

(١)

جَوَابَاتُ الْمَسَائِلِ التَّبَانِيَّاتِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بحمد الله نستفتح كل قول ، ونستعين على كل عمل ، وبأنوار هدايته
نسترشد في الشبهات ، ونستضيء في الظلمات ، وإياه جلت عظمتنا نسأل أن
يصلي أولاً وآخرأ على سيدنا محمد نبيه وصفيه ، وعلى آله الذين أذهب الله
عنهم الرجس وطهرهم من الانجاس وتبرأهم من الادناس ، صلاة سالمة من
الرياء ، لازمة للاستواء ، موصولة غير مقطوعة ، ومبدولة غير ممنوعة، وسلم
عليهم تسليماً .

ومن بعد : فأنني وقفت على المسائل التي سألت - أحسن الله توفيقك ،
وأجزل من كل خير نصيبك - الجواب عنها ، والايضاح لما أشكل منها .
فوجدتها عند التصفح والتأمل ذالة على فكر دقيق التوصل ، لطيف التغلغل ،
فكم من شبهة كانت لقوتها ودقتها أدل على الفطنة من حجة جليلة ظاهرة .

وأنا أجيب عن هذه المسائل بما يتسع له وقتي المضيق، وقلبي المتقسم
المتشعب ، ومن الله تعالى أستمد المعونة والتوفيق ...

حكاية ما افتتحت به ... المسائل ... اذا كان الله جات عظمته وتقدس

أسماءه ، فقد أنعم على الكافة بسيدنا الاجل المرتضى ذي المجدين علم الهدى
أدام الله سلطانه ، وأعز نصره ، وأيد الاسلام وأهله بدوام بقاءه ، وكبت أعداءه
وجعل^(١) المفزع فيما يعرض لهم من أمر دينهم ، فيكشف ملتبسه ، ويوضح
مشكله ، ويظهر خفيه ، ويبين مجملته ، ويزيل بذلك ريبهم ، وينفي شكهم ،
ويشرح صدورهم ، ويسكن نفوسهم .

ولاعذر بعد هذه النعمة لمن أقام على ظلمة الريب ومنازعة الشك ، مع
التمكن من مفارقتهما والراحة من مجاهدتهما . وأحق ماسأل^(٢) المسترشد ،
وطلب معرفته المتدين ، مالارخصة في اهماله ، ولاتوسعة في اغفاله ، هو^(٣)
العلم بما يلزمه من العبادات الشرعية والاحكام السمعية ، التي لاينفك المكلف
من وجوبها ، ولايخلو من لزومها ، ولايصح منه التقرب بها والاداء لما يجب
عليه منها الا بعد معرفتها ، والتمييز لها من غيرها .

واذا تضمن السؤال ماهذه حاله ، فقد تعين على من لايتمكن من الجواب
عنه غيره فرضه ، ولزمه بذله وبيانه .

وها أنا سائل مسترشد ، وطالب متفهم ، وذاكر مااستفدته من المجلس
الاشرف عند الدروس ، وحصلته بالمسائلة والبحث ، وراغب الى الدين المذهب
والورع المنتزه ، في اجابتي بما يكون عليه اعتمادي ، واليه مفزعي ، ويحتسبه
عملي ، وعليه معولي ، وله في ذلك على الرأي انشاء الله تعالى .

(١) ظ : جعله .

(٢) ظ : سأل .

(٣) ظ : وهو .

الفصل الاول

[الطريق الى معرفة الاحكام الشرعية عن أدلتها]

الذي يظهر منا عند المناظرة لمخالفينا ، التخطئة لهم فيما يرونه ويذهبون اليه ، من اثبات العبادات والاحكام بالقياس والاستحسان ، والاجتهاد بالرأي ، وبأخبار الاحاد . التي يعترفون بفقد العلم بصدق روايتها ، وتجويز الخطأ [على ^(١) ناقلها .

وباجماع مايجوزون تعمد الباطل على كل واحد منهم ، ولا يعتبرون حصول المقصود فيهم ، وان ذلك بدعة وضلال من فعلهم . وهذا سبيل ماتدعونه ^(٢) من الطريق الى ثبوت الاجماع من الامة ، والعلم به أنهم لا يعرفون مخالفاً لما قالوا لان فقد العلم بالخلاف والنكير لايدل على الرضا والتدين .

وان كان جميع مساعده ناه فاسداً ، فهل بقي بعده مايتوصل به الى اثبات العبادات والاحكام؟ والاجماع أمرزائد على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار وان كان هناك زيادة فماهي ؟

(١) الزيادة منا .

(٢) ظ : ما يدعونه .

وهل من جملتها ما يذكره كثير من أصحابنا عند ورود الخبرين اللذين لا يوجد مغز في ناقليهما وظنهم تنافيهما ، وأنه لا بد من اطراح العمل بأحدهما ومن أن عمل الطائفة بواحد يعينونه^(١) منهما ؟

وهل ماذكرونه قرينة للرواية ، يحصل لاجلها طريق العلم أم لا ؟ وان كان عمل الطائفة قرينة ، فما المراد بالطائفة ؟ وهل هم جميع من تدين بالامامة من مشارق الارض ومغاربها أو بعضهم ؟

فان كان المراد الكل فما الطريق التي نتوصل به الى معرفة عملها ، ولسنا نشاهد جميعها ، ولاتواتر ثابت ينافي فعل من لم نشاهد منها ؟.

وما الذي نعول عليه بعد فقد هذين منها ؟ وان كان هناك طريق للعلم بعمل لم نشاهده ولاتواتر علينا الخبر عنه ، فما المانع من سلوكه في معرفة عمل الرسول والامام (صاوات الله عليهما والسلام) ؟.

اللهم الا أن يكون الطريق مختصاً بالطائفة ، ومحالاً ثبوته في عدل الرسول والامام ، فما هو ؟ وما وجه احالته ؟ وهل هو أيضاً أم يختص^(٢) بصحة التعلق به دون من يخالفنا فيما يدعونه من ثبوت الاجماع فيما يمنعون منه نحن القول بأننا لا نعلم مخالفاً من الطائفة .

وما الفرق بين القائل لذلك ؟ وبين من قال مثله في عمل الرسول والامام ؟ اذا لم يكن معنا علم بعمل من غاب عنا^(٣) .

ولم صار القائل بأنني اذا لم أعلم أن من غاب عني من الطائفة عامل بما

(١) ظ : يعين العمل به .

(٢) ظ : أمر نختص .

(٣) في هامش النسخة : عني .

تضمنه الروايتين^(١) وقطعنا على أنهم عاملون بما تضمنه الرواية الاخرى، أولى ممن عكس ذلك ، وقال : اذا لم أعلم أن من غاب عني من الطائفة عامل بما تضمنه الرواية الاخرى، قطعت على أنهم عاملون بما تضمنه الرواية التي ادعيت نفي عملهم بها .

ثم له أن يسلك مثل ذلك في فعل الرسول والامام ، فيعين احدي الروايتين ويقول : اذا لم أعلم أن الرسول والامام عاملان بها ، قطعت على أنهما عاملان بالآخرى .

ويكون بهذا القول أولى ، لان الدواعي الى نقل ما يفعله الرسول والامام مما فيه تبيان للدين ، وما يلزم المكلفين متوفرة ، لانهما الحجة والمفزع، وعلى قولهما وفعلهما المعول ، والتواتر به والحفظ به ممكن متسهل ، ونقل فعل جميع من يتدين بالامامة في مشارق الارض ومغاربها، حتى لا يبقى منهم واحد ممتنع متعذر ، ولو كان ممكناً متسهلاً لم يكن الى حفظه ونقله داع .

هذا ان أريد بالطائفة الكل ، فأما ان أريد البعض فمن ذلك البعض؟ وما الذي أفردهم بهذا الحكم وقصره عليهم دون غيرهم .

وأي الامرين أريد بالطائفة -- أعني الكل أو البعض -- هل العلم بحصول المعصوم فيها ووجود علمه في جملة علمها معتبر أم لا ؟ فان كان معتبراً فما الطريق اليه ؟

وما الذي اذا سلكتاه لان^(٢) دلالة عليه مع فقد المشاهدة والتواتر؟ وهل لنا

(١) الظاهر زيادة كلمة الواو .

(٢) لعل الصحيح «كان» .

أن نقول اذا علمنا صحة حكم من الاحكام فلا^(١) خطابه^(٢) عز وجل وقف على الدليل الدال على اضافته اليه .

[الطريق الى معرفة خطاب الله والرسول]

وقد يعلم في بعض الخطاب أنه كلامه تعالى بوجوه: منها أن يختص بصفة لا تكون الا لكلامه تعالى ، مثل أن يختص بفصاحة وبلاغة خارجين عن العادة فعلم أنه من مقدور غير البشر ، كما يذهب أيضاً من جعل اعجاز القرآن من جهة الفصاحة الخارقة للعادة .

وقد اعتمد قوم في اضافته في كلامه اليه تعالى على أن يحدث على وجه لا يتمكن البشر من أحداثه عليه ، كسماعه من شجرة ، أو ما يجري مجراها . وهذا ليس بمعتمد ، لان سماع الكلام من الشجرة يدل على أنه ليس من فعل البشر ، من أين أنه ليس من فعل جني وملك سلكا أذان الشجرة وخالها وسمع ذلك من كلامه .

وهذا القدح أيضاً يمكن أن يعترض به في الفصاحة . اللهم الا أن يتقدم لنا العلم بأن فصاحة الجن والملائكة لا تزيد على فصاحة البشر ، فيكون ذلك الوجه دليلاً على أنه من كلام الله تعالى .

والوجه المعتمد في اضافة الخطاب الى الله تعالى ، أن يشهد الرسول المؤيد

(١) قال في هامش النسخة : يباض في نسخة الاصل المصحح بجملة من يعتمد تصحيحه ، وهكذا في موارد آخر من هذه الاوراق انتهى . ويؤيده ما في الذريعة [٥ / ٢١٧] قال : في أثناء الفصول بياضات في النسخة التي رأيتها . الخ .

(٢) الظاهر أن هذا من جملة جواب السيد المرتضى ، وأجاب بأنه لا بد من العلم بطريق الذي هو خطابه تعالى وخطاب الرسول والامام . فأما خطابه عز وجل - الخ .

بالمعجز المقطوع على صحة نبوته وصدقه ، بأن ذلك الكلام من كلامه تعالى فيقطع العلم ويزول الرب ، كما فعل نبينا صلى الله عليه وآله بسور القرآن .
وأما الطريق الى معرفة خطاب الرسول صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فقد يكون بالمشافهة لمن يشهدهما ، ويعلم ضرورة اضافة الخطاب اليهما .
ومن نأى عنهما فطريقه الى هذه المعرفة الخبر المتواتر الذي يفضي الى العلم .

[اثبات حجية الاجماع]

وها هنا طريق آخر يجري في وقوع العلم مجرى التواتر والمشافهة، وهو أن يعلم عند عدم تمييز عين الامام وانفراد شخصه ، اجماع جماعة على بعض الاقوال ، يوثق بأن قوله داخل في جملة أقوالهم .

فان قيل : هذا القسم أيضاً لا يخرج عن المشافهة أو التواتر، لان امام العصر اذا كان موجوداً ، فاما أن يعرف مذهبه وأقواله مشافهة وسماعاً ، أو بالتواتر عنه . قلنا : الامر على ما تضمنه السؤال غير أن الرسول والامام اذا كان متميزاً متعيناً ، علمت مذاهبه وأقواله بالمشافهة أو بالتواتر عنه . واذا كان مستتراً غير متميز العين - وان كان مقطوعاً على وجوده واختلاطه بنا - علمت أقواله باجماع الطائفة التي نقطع على أن قوله في جملة أقوالهم ، وان كان العلم بذلك من أحواله لا يعد واما المشافهة أو التواتر، وانما يختلف الحالان بالتمييز والتعيين في حال ، وفقدتهما في أخرى .

فان قيل : من أين يصح العلم بقول الامام اذا لم يكن متعيناً متميزاً ، وكيف يمكن أن يحتج باجماع الفرقة المحقة في أن قوله داخل في جملة أقوالهم . أوليس هذا يقتضي أن تكونوا قد عرفتم كل محق في سهل وجبل

وبر وبحر وحزن ووعر ، ولقيتموه حتى عرفتم أقواله ومذاهبه ، أو أخبرتم بالتواتر عن ذلك ، ومعلوم لكل عاقل استحالة هذا وتعذره .

وليس يمكنكم أن تجعلوا اجماع من عرفتموه من الطائفة المحقة هو الحجة ، لانكم لاتأمنون من أن يكون قول الامام الذي هو الحجة في الحقيقة خارجاً عنه . قلنا : هذه شبهة معروفة مشهورة ، وهي التي عـول عليها واعتمدها من قدح في اجماع ، من جهة أنه لا يمكن معرفة حصوله واتفاق الاقوال كلها على المذهب الواحد . والجواب عن ذلك سهل واضح .

وجملته : أنه لا يجب دفع حصول العلم الذي لا ريب فيه ولا شك ، لفقد العلم بطريقة على سبيل التفصيل . فان كثيراً من العلوم قد تحصل من غير أن تنفصل المعالم طريقها .

ألا ترى ان العلم بالبلدان والامصار والحوادث الكبار والملوك العظام ، فانه يحصل بلا ارتياب لكل عاقل يخالط الناس حتى لا يعارضه شك ، ولو طالبت به بطريق ذلك على سبيل التفصيل لتعذر عليه ذكره والاشارة اليه .

ولو قيل لمن عرف البصرة والكوفة وهو لم يشاهدهما ، وقطع على بدر وحنين والجمل وصفين وما أشبه ذلك : أشر الى من خبرك بهذا ، وعين من أنبأك به ، وكيف حصل لك العلم به؟ لتعذر عليه تفصيل ذلك وتمييزه ولم يقدح تعذرا التمييز والتفصيل عليه في علمه بما ذكرناه ، وان كان عند التأمل على الجملة أنه علم ذلك بالاخبار ، وان لم ينفصل له كل مخبر على الثعين .

واذا كانت مذاهب الامة مستقرة على طول العهد وتداول الايام ، وكثرة الخوض والبلوى ، وتوفر الدواعي وقوتها ، فما خرج عن المعلوم منها نقطع على أنه ليس مذهباً لها ولا قول من أقوالها .

وكذلك اذا كانت مذاهب فرق الامة على اختلافها مستمرة مستقرة على

طول الازمان ، وتردد الخلاف ، ووقوع التناظر والتجادل ، جرى العلم باجماع كل فرقة على مذاهبها المعروفة المألوفة وتميزه مما باينه وخالفه ، مجرى العلم بمذاهب جميع الامة وما وافقه وخرج عنه .

ومن هذا الذي يشك في أن تحريم الخمر ولحم الخنزير والربا ، ليس من مذهب أحد المسلمين ، وان كنا لم نلق كل مسلم في البر والبحر والسهل والوعر .

وأني عاقل من أهل العلم يرتاب في أن أحداً من الامة لم يذهب في الجدل والاخ اذا انفردا في الميراث ، أن المال للاخ للجد ، وأن الاخوة من الام يرثون مع الجد .

واذا كانت أقوال الامة على اتساعها وانتشارها في الفتاوي تنضبط لنا ، حتى لا نشك فيما دخل فيها وما خرج عنها ، فكيف يستعبد انحصار أقوال الشيعة الذين نذكر أن قول الحجة فيهم ، ومن جملة أقوالهم ، وهم أقل عدداً وأقرب انحصاراً ؟ .

أوليس أقوال أبي حنيفة وأصحابه والشافعي ، والمختلف من أقوالهم قد انحصرت ، حتى لا يمكن أحداً أن يدعي أن حنفياً أو شافعيّاً يذهب الى خلاف ما عرف وظهر و سطر ، وان لم تجب البحار وتحل الامصار وتشافه كل حنفي وشافعي . فما المنكر من مثل ذلك في أقوال الشيعة الامامية ؟

وان أظهر مظهر الشك في جميع ما ذكرنا منه القليل وهو الكثير الغريز وقال : انني لا أقطع على شيء مما ذكرتم أنه مقطوع عليه ، افقد طريق العلم الذي هو المشاهدة والتواتر . لحق بالسمنية جاحدي الاخبار ، وقرب من السوفسطائية منكري المشاهدات .

ولافرق البتة عند العقلاء من تجويز مذهب للامة لم نعرفه ولم تألفه ولم

ينقل إلينا ، مع كثرة البحث واستمرار الخوض . وبين بلد عظيم في أقرب
المواضع مما لم ينقل خبره إلينا ، وحادثة عظيمة لم نحط بها علماً .
وقيل لمن تعلق بذلك : ان كنت تدفع العلم عن نفسك والسكون الى ما
ذكرناه ، فأنت مكابر كالسمنية والسوفسطائية . وان كنت تقول : طريق العلم
متعذر ، لانه المشاهدة والتواتر وقد ارتفعا .

قلنا لك : ماتقدم من أن التفصيل قد يتعذر مع حصول العلم ، والتواتر
والمشاهدة في الجملة طريق الى ما ذكرناه ، غير أنه ربما تجلى ويعتق ، وربما
التبس واشتبه . ولن يلتبس الطريق ويتعذر تفصيله إلا عند قوة العلم وامتناع
دفعه .

ألا ترى أن العالم بالبلدان والحوادث الكبار على الوجه القوي الجلي ،
لو قيل له : من أين علمت ؟ ومن خبرك ونقل اليك ؟ لتعذر عليه الإشارة الى
طريقه . وليس هكذا من علم شيئاً بنقل خاص متعين ، لانه يتمكن متى سئل
عن طريق علمه أن يشير اليه .

فقد صار تعذر التفصيل للطريق علماً على قوة العلم وشدة اليقين ، فلهذا
أستغني عن تفصيل طريقه .

وانما يحتاج الى تعيين الطريق فيما لم يستو العلم بالطريق المعلوم ، فأما
ما يستو^(١) فيه قوة المعلوم بوضوحه وتجليه وارتفاع الريب والشك فيه ، فأبي
حاجة الى العلم بتعيين طريقه ؟

[دخول الامام عليه السلام في الاجماع]

وبعد ، فالاجماع الموثوق به في الفرقة المحقة ، هو اجماع الخاصة دون

(١) ظ : يستوى فيه .

العامة، والعلماء دون الجهال . ومعلوم أن الحصر أقرب الى ما ذكرناه .
 ألا ترى أن علماء أهل كل نحلة وملة في العلوم والآداب، معروفون محصورون
 متميزون ، وإذا كانت أقوال العلماء في كل مذهب مضبوطة ، والامام لا يكون
 الا سيد العلماء وأوحدهم ، فلا بد من دخوله في جملتهم ، والقطع على أن قوله
 كقولهم .

وهل الطاعن على الطريقة التي ذكرناها بأننا لم نلق كل امامي ولا عرفناه،
 الا كالطاعن في اجماع النحويين و اللغويين على ما أجمعوا عليه في لغاتهم
 وطرقهم، بأننا لم نلق كل نحوي ولغوي في الاقطار والامصار، ويلزمنا الشك
 في قول زائد على ما عرفناه من أقوالهم المسطورة المشهورة .

فان قيل: لم يبق الا أن تدلوا على أن قول الامام مع عدم تميزه وتعيينه في
 جملة أقوال الشيعة الامامية خاصة دون سائر الفرق، حتى تقع الثقة بما يجمعون
 عليه ويندبون اليه ، ولا ينفع أن يكون قوله موجوداً في جملة أقوال الامة ،
 من غير أن يتعين لنا الفرقة التي قوله فيها ولا يخرج عنها .

قلنا : اذا دل الدليل القاهر على أن الحق في قول هذه الفرقة دون غيرها ،
 فلا بد من أن يكون الامام الذي نثق بأنه لا يفارق الحق ولا يعتمد سواه، مذهبه
 مذهب هذه الفرقة ، اذ لا حق سواه .

وكما نعلم مع غيبته وتعذر تمييزه أن مذهبه مذهب أهل العلم والتوحيد،
 ثم مذهب أهل الاسلام من جملتهم، من حيث علمنا أن هذه المذاهب هي التي
 دل الدليل على صوابها وفساد ماعداها . فكذلك القول في الامام .

واذا فرضنا أن الامام امامي المذهب، علمنا بالطريق الذي تقدم في مذهب
 مخصوص ، أن كل امامي عليه ، وزال الريب في ذلك . فقد بان أن اجماع
 الامامية على قول أو مذهب لا يكون الا حقاً ، لانهم لا يجمعون الا وقول الامام

داخل فى جملة أقوالهم ، كما أنهم لا يجمعون الا وقول كل عالم منهم داخل فى جملة أقوالهم .

فان عاد السائل الى أن يقول: فلعل قول الامام وان كان موافقاً للامامية فى مذاهبها لم تعرفوه ولم تسمعه (١) ، لانكم مالم يقيموه ولا تواتر عنه الخبر على التمييز والتعيين .

فهذا رجوع الى الطعن فى كل اجماع وتشكيك فى الثقة باجماع كل فرقة على مذهب مخصوص ، وليس بطعن يختص مانحن بسبيله .
والجواب عنه قد تقدم مستقصى ، وأوضحنا أن التشكيك فى ذلك دفع للضروريات ولحقوق بأهل الجهالات .

[الاجماع حجة فى كل حكم ليس له دليل]

واذ قد قدمنا تقديمه مما هو جواب عند التأمل عن جميع ماتضمنه الفصل الاول، فنحن نشير الى المواضع التى تجب الاشارة اليها، والتنبيه على الصواب فيها من جملة الفصل .

أما مامضى فى الفصل من أنكم اذا اطلعتم على طرق مخالفكم التى يتوصلون بها الى الاحكام الشرعية ، لابد من ذكر طريق لا يلحقه تلك الطعون ، توضحون أنه موصل الى العلم بالاحكام ، فلعمري أنه لابد من ذلك .

وقد بينا فيما قدمناه كيف الطريق الى العلم بالاحكام وشرحناه وأوضحناه، وليس رجوعنا الى عمل الطائفة واجماعها فى ترجيح أحد الخبرين الراويين على صاحبه أمراً يختص هذا الموضع، حتى يظن ظان أن الرجوع الى اجماع الطائفة انما هو فى هذا الضرب من الترجيح .

(١) فيما لا يعرفوه ولا يسمعون به . كذا فى هامش النسخة .

بل نرجع الى اجماعهم في كل حكم لم نستفده بظاهر الكتاب، ولا بالنقل المتواتر الموجب للعلم عن الرسول أو الامام عليه السلام ، سواء وُرد بذلك خبر معين أو لم يرد ، وسواء تقابلت فيه الروايات أو لم تتقابل ، لأن العمل بخبر الواحد المجرد ليس بحجة عندهم على وجه من الوجوه ، انفرد من معارض أو قابله غيره على سبيل التعارض .

فأما ماضى في الفصل من ذكر طرف المشارق والمغارب والسهول والوعور، وأن ذلك اذا تعذر لم يقع الثقة بعموم المذهب بكل واحد من الفرقه . فقد مضى الجواب عنه مستوفى مستقصى ، وبيننا أن العلم بذلك حاصل ثابت بالمشاهدة والتواتر ، وان [لم] تجب البلاد وتعرف كل نساها .
فأما التقسيم الذي ذكر أنه لا يخلو القائل بأن الفرقه أجمعت ، من أن يريد كل متدين بالامامة ومعتقد لها ، أو يريد البعض ، وتعاطي افساد القسم الاول بما تقدم ذكره .

والكلام على الثاني بالمطالبة بالدليل المميز لذلك البعض من غيرهم ، والحجة الموجبة لكون الحق فيه، ثم باقامة الدلالة على أن قول الامام المعصوم الذي هو الحجة على الحقيقة في جملة أقوال ذلك البعض دون ^(١) ما عداهم من أهل المذاهب .

فالكلام عليه أيضاً مستفاد بما تقدم بيانه وإيرادنا له ، غير أننا نقول: ليس المشار بالاجماع الذي نقطع على أن الحجة فيه الى اجماع العامة والخاصة والعلماء والجهال. وإنما المشار بذلك الى اجماع العلماء الذين لهم في الاحكام الشرعية أقوال مضبوطة معروفة، فأما من لا قول له فيما ذكرناه - ولعله لا يخطر بباله - أي اجماع له يعتبر .

[كيفية العلم بدخول قول الامام في الاجماع]

فأما الدليل على أن قول الامام في هذا البعض الذي عيناه دون غيره فواضح، لانه اذا كان الامام عليه السلام أحد العلماء بل سيدهم، فقوله في جملة أقوال العلماء .

واذا علمنا في قول من الاقوال أنه مذهب لكل عالم من الامامية فلا بد من أن يكون الامام عليه السلام داخلا في هذه الجملة، كما لا بد من أن يكون كل عالم امامي ، وان لم يكن اماماً يدخل في الجملة ... ^(١) .

قرينة للخبر لا يخلو من أن يعتبر فيه العلم بعمل المعصوم في جملة عملهم الى آخر الفصل .

فالكلام عليه أن عمل المعصوم هو الحجة دون عمل غيره ممن انضم اليه ولا حجة في عمل الجماعة التي لا يعلم دخول المعصوم فيها ، ولا هو أيضاً اذا خرج المعصوم منه، اجماع جميع أهل الحق . ولو انفرد لنا عمل المعصوم وتميز ، لما احتجنا الى سواه ، وانما راعينا عند فقد التمييز دخوله في جملة غيره، لنثق بأن قوله في جملة تلك الاقوال .

ولا معنى لقول من يقول: فاذا كان علمه ^(٢) مستقلاً بنفسه في كونه حجة ودلالة، فلا اعتبار بغيره . لانا ما اعتبرنا غيره الا على وجه مخصوص، وهو حال الالتباس، وما كان اعتبارنا لغيره الا توصلاً اليه ولنثق بما نعلمه .

(١) يياض في النسخة والظاهر أن يكون : اذا كان عمل الطائفة قرينة لصحة الخبر من حيث وجود المعصوم فيها ، فما الوجه في اعتبار عمل غيره ؟ وما الوجه في العلم بصدق الخبر .

(٢) ظ : عمله .

فأما مطابقة فائدة الخبر بعمل المعصوم ، فلا شبهة في أنها لا تدل على صدق الراوي فيمارواه، ومن هذا الذي جعل فيمارواه المطابقة دليلاً على صدق الراوي .

والذي يجب تحصيله في هذا أن الفرقة المحقة اذا علمت^(١) بحكم من الاحكام أودهبت الى مذهب من المذاهب، ووجدنا روايته مطابقة لهذا العمل لانحكم بصحتها ونقطع على صدق روايتها ، لكننا نقطع على وجوب العمل بذلك الحكم المطابق للرواية ، لالاجل الرواية ، لكن بعمل المعصوم الذي قطعنا على دخوله في جملة عمل القائلين بذلك الحكم .

المهم الا أن تجمع الفرقة المحقة على صحة خبر وصدق راويه ، فيحكم حينئذ بذلك مضافاً الى العمل .

فان قيل: وكيف تجمع الفرقة المحقة على صدق بعض أخبار الاحاد ، وأي طريق لها الى ذلك ؟

قلنا : يمكن أن تكون عرفت ذلك بامارة، أو علامة على الصادق^(٢) من طريق الجملة. ويمكن أيضاً أن يكونوا عرفوا في راو بعينه صدقه على سبيل التمييز والتعيين، لان هؤلاء المجمعين من الفرقة المحقة قدكان لهم سلف قبل سلف يلقون الائمة عليهم السلام الذين كانوا في أعصارهم؛ وهم ظاهرون بارزون تسمع أقوالهم ويرجع اليهم في المشكلات .

وفي الجملة: اجماع الفرقة المحقة لان المعصوم فيه حجة ، فإذا أجمعوا على شيء قطعنا على صحته ، وليس علينا أن نعلم دليلهم الذي أجمعوا لاجله

(١) ظ : علمت .

(٢) ظ : دلت على الصدق .

ماهو بعينه، فإن ذلك عنا موضوع لان حجتنا التي عليها نعتمد هي اجماعهم
لامالاجله كان اجماعهم .

ومخالفونا في مسألة الامامة بمثل هذا الجواب يجيبون اذا سئلوا عن علل
الاجماع وطرقه وأولويته .

فان قيل: فماتقولون في خبرين واردين من طرق الاحاد تعارضا وتنافيا ،
ولم تعمل الفرقة المحقة بما يوافق فائدة أحدهما ، ولا أجمعوا في واحد منهما
على صحة ولا فساد .

قلنا: لانعمل بشيء من هذين الخبرين، بل يكونان عندنا مطروحين وبمنزلة
مالم يرد، ونكون على ما يقتضيه الأدلة الشرعية في تلك الاحكام التي تضمنها
الاخبار الواردة من طريق الاحاد . وان لم يكن لنا دليل شرعي في ذلك ،
استمررنا على ما يقتضيه العقل .

الفصل الثاني

[الكلام فى حجية خبر الواحد وعدمه]

ابتدأؤه أن قيل: العمل بخبر الواحد مفرد^(١) عن العمل بخبر معين، وهو^(٢) الأصل الذي يترتب عليه العمل بخبر معين .

فان قلنا: ان الطائفة عاملة بأحد الخبرين، فقد أقررنا بعملها بأخبار الاحاد لانه من جملتها، فما الذي يعترض ذلك ان كان فاسداً ؟

فان قلنا: انهم لم يعملوا لمجرد الرواية ، بل لقريضة. كان له أن يقول: وما تلك القريضة؟ ويطالب بالخبر عنها لمن عمل بالخبر لاجلها .

والكلام على هذا القدر من الفصل ، يستفاد من كلامنا الذي قدمناه ، لانا قد بينا أن العمل بخبر الواحد الذي لم يقم دلالة على صدقه ولا على وجوب العمل به، غير صحيح .

فالطائفة التي قد ثبت أن اجماعها حجة ، لايجوز أن تجمع لاجل خبر لم يقم الحجة به، ولايسند اجماعها على ذلك الحكم ، الا الى ما هو دليل في

(١) ظ : مفرداً .

(٢) ظ : بخبر معين هو الأصل .

نفسه وحجة .

واذا كنا لانجيز ما ذكره وانما نرتبه على الوجه الذي أوضحناه، فقد سقط التعويل على ما تضمنه هذا الكلام .

ثم قال: فان قيل: المعلوم من حال الطائفة وفقهائها الذين سيدنا (أدام الله علوه) منهم بل أجلهم ، ومعلوم أن من عدا العلماء والفقهاء تبع لهم، وأخذ عنهم ومتعلم منهم، يعملون بأخبار الاحاد ويحتجون بها ، ويعولون في أكثر العبادات والاحكام عليها ، يشهد بذلك من حالهم كتبهم المصنفة في الفقه المتداولة في أيدي الناس، التي لا يوجد في أكثر رواياتها وما يشمل عليه زيادة على روايات الاحاد ، ولا يمكن الاشارات ^(١) الى كتاب من كتبهم ، مقصور على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار . وهذه المحنة بيننا وبين من ادعى خلاف ما ذكرنا.

واذا كان لا وجه لذكر الروايات في أبواب الفقه الا للدلالة على صحة ما جتريت عليه من الاحكام والاحتجاج بها ، وعم ذلك جميع الطائفة ، وكان معلوماً من شأنها ، بينا ^(٢) احد الحكمين ، وهو العلم بعملها بخبر الاحاد ، وتعذر على من ادعى العمل بخبر معين مثل ذلك .

واذا تقرر بما تقدم عمل الطائفة بأخبار الاحاد ، وهي أحد طائفتي الامة وشطرها ، وكان من بقي بعدها وهم العامة العمل بخبر الاحاد ، ومعلوم ^(٣) من مذنبها، ومشهور من قواها.

وما يروى من مذهب النظام وغيره داخل في جملتها ويزيد عليه ، لانه

(١) ظ: الاشارة .

(٢) كذا في النسخة .

(٣) ظ : زيادة كلمة الواو .

يضيف الى وجوب العمل بها حصول العلم الضروري عنها .
 وجعفر بن مبشر كتابه في الفقه موجود متداول ، ويصرح فيه بالعمل بخبر
 الاحاد ، ويعول عليها فيه بحسب ما فعله سائر الفقهاء . ولو صحت الرواية عن
 الجعفرين والاسكافي ^(١) ، لكان اجماعهم قد سبقهم ، وحكم بفساد قولهم .
 على أن المعول عليه في الاحتجاج بالاجماع ، اذا لم يتعين لنا قول
 المعصوم ، الرجوع الى جميع الامة ، لانه من جملتها ، وأولى الطائفة المحقة
 بمثل ذلك .

فأما من علمنا أنه غير المعصوم ، ومن قطعنا على أنه ليس منهم ، فلاوجه
 للرجوع الى قوله ، ومن حكى عنه الامتناع من العمل بأخبار الاحاد ، هذه
 سبيلهم في أنعالمون بأن المعصوم ليس فيهم ، لتعين معرفتنا بأنبائهم ، فلامعنى
 لذكراهم ولذكراهم يجري مجراهم في الاعتراض على المعلوم من اتفاق طوائف
 الامة أو الطائفة المحقة ، فالعمل اذن بروايات الاحاد على هذا القول ثابت على
 لسان الامة ، فما الذي نعترضه ان كان فاسداً .

الكلام على ذلك يقال له : مارأيناك صنعت في هذا الفصل شيئاً أكثر من
 ادعائك المناقضة الظاهرة على العلماء المحصلين والمتكلمين المدققين ، وانهم
 يحتجون بما يظهرون ويعتقدون أنه لاجبة فيه ، ويعتمدون في الاحكام التي
 يبينونها على ما ينافي أصولهم ، وتشهد بأنه ليس بحجة ولا دليل ولا عليه معتمد .
 وهذا سوءتنا ^(٢) على القوم ، وشهادة عليهم اما بالغفلة الشديدة المنافية للتكليف ،
 أو بالعناد وقلة الدين والنهاون بما يسطر من أقوالهم .

وانما يقول المتكلمون اذا تكلموا في صحة النظر ، وردوا على مبطله

(١) : الظاهر سقوط هذه الجملة : بالمنع من العمل بأخبار الاحاد ، لكن الخ .

(٢) ظ : سوء ثناء .

والمطاعن فيه ، أنكم تبطلون النظر بنظر ، وتفسدونه باستعماله نفسه ، لانه ^(١) منكري النظر والرادين على مصححه بلسه القامة ، يجوز عليهم المناقضة ولا يشعرون بها .

فاما أن يقال لمتكلمي طائفتنا ومحققي علمائنا ، ومنهم من يشق الشعر ويفلق الحجر تدقيقاً وغوصاً على المعاني ، أنكم تناقضون ولا تشعرون ، لأنكم تذهبون بلاشك ولا ريب أن أخبار الاحاد ليست بحجة ولا دلالة ، ثم تعولون في كتبكم ومصنفاتكم على أخبار الاحاد ، ولا تعتمدون على سواها ، فهو غاية سوء الظن بهم ، والتناهي في الطعن : اما على فطنتهم ، أوديانتهم . وأي شيء يقال للغافل العامي هذا ؟ .

وليس لاحد أن يقول : انني لأجمع بين الامرين اللذين ذكرتموها ، فأكون بذلك طاعناً على القوم . بل أقول : اذا تظافر عملهم بأخبار الاحاد وتعويلهم في كتبهم عليها ، علمت أنهم لا يذهبون الى فساد أخبار الاحاد وابطال الاحتجاج بها .

وذلك أن هذا تطرف بضرب من الاستدلال الى دفع الضرورة ، لانا نعلم علماً ضرورياً لا يدخل في مثله ريب ولا شك أن علماء الشيعة الامامية يذهبون الى أن أخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها ، وأنها ليست بحجة ولا دلالة .

وقد ملؤا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك ، والنقض على مخالفهم . ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى أنه مستحيل من طريق العقول أن يتعبد الله تعالى بالعمل بأخبار الاحاد .

ويجري ظهور مذهبهم في أخبار الاحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس

في الشريعة وخطره وتحريمه، وأكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الاحاد عقلاً. وإذا كان الامر على ما ذكرناه من الظهور والتجلي؟ فكيف يتعاطى متعاطي ضرباً من الاستدلال في دفع هذا المعلوم، الا كمن تكلف وضع كلام في أن الشيعة الامامية لا تبطل القياس في الشريعة، أو لا تعتقد النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة.

فلما كان هذا كله معلوماً اضطراراً لم يجز الالتفات الى من يتعاطى استدلالاً على خلافه، ولم يبق بعد ذلك الا أن هؤلاء الذين قد علمنا واضطربنا الى اعتقادهم فساد العمل بخبر الاحاد، انما عملوا بها في كتبهم وعولوا عليها في مصنفاتهم لاحد أمرين: اما القفلة، أو العناد واللعب بالدين. وما في ذلك الا ما هم مرفوعون عنه ومتنزهون عن مثله.

[الجواب عن وجود أخبار الاحاد في مصنفات الامامية]

وبعد، فمن شأن المشتبه الملبس المحتمل أن يبنى على الظاهر المنكشف الذي لا يحتمل الملبس، وقد علمنا أن كل من صنف من علماء هذه الطائفة كتاباً ودون علماء، فمذهبه الذي لا يختل ولا يشبه ولا يلتبس، أن أخبار الاحاد ليست بحجة في الشريعة.

فاذا رأينا بعض هؤلاء المصنفين وقد أودع كتاباً أشياء من أخبار الاحاد في أحكام الشريعة فلا ينبغي أن تتسرع الى الحكم بأنه أودعها محتجاً بها ومستدلاً بإيرادها، لانا متى فعلنا ذلك قضينا بالمحتمل الملبس على ما لا يحتمل ولا يلتبس. وذلك ان ايداع أخبار الاحاد للكتب المصنفة يمكن أن يكون لوجوه كثيرة ومعان مختلفة، وليس هو خالص لوجه واحد، فقد صار كما ترى محتملاً متردداً.

فمن الواجب أن نقضي عليه بالظاهر المعلوم الذي لا التباس فيه، وهو القطع على اعتقاد القوم فساد العمل بخبر الواحد، ونعلم على سبيل الجملة أنهم ما أودعوا ذلك محتجين ولا من المستدلين، بل نعرض لاينا في ما علمناه من اعتقادهم في أخبار الاحاد .

فان ظفرنا البحث بوجه ذلك على سبيل التفصيل والتعيين - وان لم يتفق لنا العلم به تفصيلا - كفانا العلم به على سبيل الجملة .

فان قيل : فاذكروا على كل حال الوجه في ابداع أخبار الاحاد الكتب المصنفة في الفقه، لتزول الشبهة في أن ابداعها الكتب على سبيل الاحتجاج بها. قلنا : أول ما نقوله في هذا الباب أنه ليس كل ما رواه أصحابنا من الاخبار وأودعوه في كتبهم وان كان مستنداً الى رواة معدودين من الاحاد ، معدوداً في الحكم من أخبار الاحاد ، بل أكثر هذه الاخبار متواتر موجب للعلم لاما الحجة فيما استودعه ، ومن هذه صورته كيف يحتج به له فاطمة ؟ (١) . فأما ماضى في الفصل من أن المحنة بيننا وبين من ادعى خلاف ما ذكرنا في الفصل من تعويل القوم على أخبار الاحاد واحتجاجهم بهذا .

فهذا الذي مضى كله كلام عليه وافساد له ، وإيضاح لباطن الامر وظاهره وجليه وغامضه . وكان هذا القائل يدعونا الى المحنة المحوجة لنا مناقضه سلماء هذه الفرقة، وأنهم يظهرون انكار ما يستعملونه بعينه، ويتدينون بافساد ما لا يحتجون الا به، ولا يقولون الا عليه، وما تنشيط المحنة يجرى بها الى هذا الغرض القبيح. ثم يقال لمن اعتمد ذلك : عرفنا في أي كتاب رأيت من كتبنا أو كتب أصحابنا المتكلمين المحققين الاعتماد على أخبار الاحاد الخارجة عن الاقسام التي ذكرناها وفصلناها ؟ ودعنا من مصنقات أصحاب الحديث من أصحابنا ،

فما في أولئك محتج، ولأن يعرف الحجة، ولا كتبهم موضوع للاحتجاجات. فانك بعد هذا لا تجد موضعاً شهد بصحة دعواك، لأن أصحابنا إنما جرت عادتهم بأن يحتجوا على مخالفهم في مسائل الخلاف التي بينهم، أما بظواهر الكتاب والسنة المقطوع بها، أو على سبيل المناقضة لهم والاستظهار عليهم، بأن يذكروا أن أخبارهم التي رروها - أعني مخالفهم - وأقيستهم التي يعتمدونها تشهد عليهم على الطريقة التي يبتتها وأوضحتها في كتاب «مسائل الخلاف». فأما أن يحتجوا عليهم بخبر واحد ترويه الشيعة الإمامية متفردة به ولا يعرفه مخالفوها، فهذا عبث ولغو لا يفعله أحد ولا يعاطي مثله.

وإذا كانوا يحتجون على مخالفهم، ولم يكن مع مخالفهم الاحتجاج^(١) بأخبار آحادهم، ففي أي موضع ليت شعري احتجوا بأخبار الآحاد؟ وما رأينا أحداً من مصنفينا أصحابنا المتكلمين ذكر وجوه جميع مذاهبه في أحكام الشريعة، كما فعل كثير من مخالفينا من الفقهاء.

فيمكن أن يقال: إنه ذكر بعض أخبار الآحاد على هذا الوجه، وهذا كله تعلل بالباطل، والرجوع إلى المعلوم المشهور أولى من غيره.

فأما قوله: إن الجعفرين ومن جرى مجراهما ممن أنكر العمل بأخبار الآحاد قد عمل بها وعول عليها. فهو أيضاً سوء ظن وثناء على هؤلاء القوم الذين - وإن كانوا مخالفين في بعض المذاهب بالشبه - فلا يجوز أن تريد بهم بالغفلة والبله أو العناد - وهذا مختصر مستصغر في جب^(٢) رمي علماء الشيعة بمثله.

فأما قوله في خلال هذا الفصل: إن المعول عليه في الاحتجاج بالاجماع على الفرقة التي يكون المعصوم من جملتها، دون الفرقة التي هو عليه السلام

(١) ظ: إلا الاحتجاج.

(٢) ظ: جنب.

خارج عنها .

فهو لعمرى صحيح، غير أنه نقض لما سلف في الفصل الاول وتدير عليه، لان الفصل الاول مبني على أنه لا يمكن أن يعلم دخول المعصوم في الاجماع ولا طريق للثقة بذلك ، وأن هذا يؤدي الى أن نكون قد طغنا البلاد . وأحطنا علماً كل قائل ومذهب كل ذاهب، ولا سبيل الى ذلك، فما ليس بطريق ولا جهة الى العلم كيف يحتاج به في بعض المواضع .

ومما مضى في هذا الفصل أيضاً قوله: ان من عدا الفرقة المحقة من منكري العمل بأخبار الاحاد ، ^(١) وانما نعلم أن المعصوم ليس فيهم، حتى يكون الحجة في قولهم ، لانا نعرفهم بأعيانهم وأنسابهم . وهذا غير صحيح ولا معتمد، والذي يجب أن يعتمد في أن الامام عليه السلام لا يجوز أن يكون قوله في جملة أقوال بعض مخالفى الشيعة الامامية .

هو ما تقدم ذكره في أول جواب هذه المسائل ، وجملته : ان الامام عليه السلام اذا علمنا أن ^(٢) في الاصول على هذه المسائل التي نعتقد ^(٣) دون ما عداها ، ولا يجوز أن نطلب أقواله في الفروع الا في جملة أقوال هذه الفرقة التي علمنا أن أصوله غير مخالفة لاصولهم .

وهذا كاف في أن قوله عليه السلام لا يطلب في الفروع الا من بين أقوال شيعة ^(٤) الامامية دون من عداهم .

فأما أن يقال : قد عرفنا الاعيان وأنساب الفرقة الفلانية ، فلا يجوز أن يكون

(١) الظاهر زيادة الواو .

(٢) ظ : أنه .

(٣) ظ : نعتقدها .

(٤) ظ : الشيعة .

الامام عليه السلام منها أو لا ينعكس على قائله ، بأن يقال له : قد عرفنا أيضاً
أعيان وأنساب كل امامي ، فلا يجوز أن يكون الامام عليه السلام من جملتهم .
فاذا قيل : ومن الذي يحيط بمعرفة نسب كل امامي في الارض أو ممن
شاهدناه وكثرناه .

قيل أيضاً في المخالفين مثل ذلك ، فالمعتمد اذن على ما قدمناه .

الفصل الثالث

[اعتماد الرسول بخبر الواحد والجواب عنه]

ان قيل : قد عمل الرسول صلى الله عليه وآله بأخبار الاحاد واعتمدها ، وذلك شرع منه لامتة يزيل الريب وينفي الشك ، لانه عليه السلام أنفذ الى ملوك الاطراف ورؤساء الامصار بالاحاد .

واعتمد عليهم في الدعاء الى تصديق دعوته والدخول في ملته ، والصبر على الذل والصغار واعطاء الجزية ، أو الحرب التي في الاقدام عليها والعدول عنها ، التفرير بالفوس والاموال والاولاد والدول والاموال ؟ .

أنفذ الى كسرى ورويز عبدالله بن حذافة السهمي ، والى قيصر دحية بن خليفة الكلبي ، والى المقوقس صاحب الاسكندرية حاطب بن أبي بلتعة ، والى النجاشي عمرو بن أمية الضمير ، والى ذي الكلاع جرير بن عبدالله البجلي . فلو كان خبر من أرسله لا يوجب علماً ولا عملاً على من أرسلوا اليه ، ولا يشمر أيضاً شيئاً من ذلك اذا عادوا وأوردوا ماسمعوا عليه ، لكان انفاذهم غاية اللبث^(١) ونهاية الاستفاد والتلبس المنافي للغرض ببعثة الرسل وترك ما يجب

التعويل عليه واقامة الحجة به من المتواترين .

ولكان لمن عاداه واجتهد في اطفاء نوره وطلب ما يؤمن أمره وينفر عن قبول قوله والدخول في دعوته ، أن يوافقه على أن ما فعله عبث لا يصدر من أمثال الناس ، فضلا عن الانبياء والرسل الذين يتولى الله تعالى اختيارهم لعلمه بكما لهم . فيقولون له : كيف تنفذ الى الملوك والرؤساء الذين يسوسون الامم ويدبرون الدول من يدعوهم الى ترك ما ألفوه من عباداتهم ونشأوا عليه من دياناتهم ، والاجابة الى دعوتك والتصديق بنبوتك من ^(١) لاحجة في قوله ولا تبعة في رده .

بل الواجب على من نفذوا اليه وعليك اذا عادوا اليك التوقف من تصديقهم والكف على الاقدام على ما تضمنه خبرهم ، لبافيه من التفرير والاقدام على ما لا يؤمن فيه كذبهم .

وما الفرق بين من جوز عليهم اشتارنا ما في هذه الموافقة من القدر فيما ادعاه ؟ ثم كيف خفي على الملوك والرؤساء ومن يتقرب اليهم من الفضلاء وأهل الرأي والحزم والمعرفة بالحجاج ، وبما يشيد الدول ويثبت الممالك . ويروي على أعدائها الموافقة والاحتجاج به في دفع قوله وتوهين أمره ، وأن ما بدأهم به لا يعتمد على الانبياء ولا يعمل عليه الحكماء في الدخول تحت طاعتهم والرجوع من مخالفتهم .

واذا لم يقع منه صلى الله عليه وآله الامتناع من انفاذ الاحاد والسمع لما يعودون به ، والعمل بموجبه حتى يكون لانفاذهم ثمرة ، فخرج بها عن أن يكون عناد ^(٢) . ولاورد عنه عليه السلام نهى عن قبولها والتحرير للعمل بها ، ولم يتبعه

(١) ظ : ممن .

(٢) ظ : عبثاً .

أعدائه ومن يجتهد في اطفاء نوره بذلك منذ بعث ، والى وقتنا هذا ، علمنا أن ذلك مما ركن في العنوان وجرت به العادات وأقوابه^(١) الشرائع ونسب اليه الانبياء .

الكلام على ذلك الجملة التي تضمنها هذا الفصل : وهي انفاذ الرسول صلى الله عليه وآله رسله وعماله الى الاطراف معروفة ، قد تقدم السؤال عنها والخوض فيها .

وانما يزيد في هذا الفصل تسمية الرسل وذكر أنسابهم وقبائلهم ، ولا حاجة الى شيء من ذلك ، لان المعرفة به على سبيل الجملة كاف ، وليس في ذكر التفصيل طائل ولا زيادة في القدح المقصود .

وتضمن أيضاً الالتزام لمن أبى العمل بخبر الواحد ، أن مخالفة الملة وطالبي المطاعن في الاسلام يوافقون النبي صلى الله عليه وآله على البعث في انفاذ الرسل . وهذا أيضاً مما لا فائدة في ذكره .

فان البعث اذا كان هو الفعل الخالي عن غرض ، فهو قبيح لا يجوز أن يقع من حكيم فضلاً عن نبي ، والبعث متمزه عن كل حكيم ، فضلاً عن نبي . ولا يحتاج الى أن يقول : انه لو كان عابثاً لوقف على ذلك ، فان البعث فنفي عنه صلى الله عليه وآله على كل حال ، فقد من يوافقه عليه أم وجد^(١) .

وقد تضمن هذا الفصل ماهو جواب عنه ويطل المقدوح ، فقد كفينا بما صرح به فيه مؤنة عظيمة ، لانه قال : ان النبي صلى الله عليه وآله بعث رسله الى ملوك الاطراف وهم آحاد ليدعونهم الى ثبوتهم وتصديق دعوته .

(١) ظ : وأقر به .

(٢) ظ : انه لو كان عابثاً توقف على ذلك ، فان البعث منفي عنه صلى الله عليه وآله وآله على كل حال فقد من يوافقه عليه أم وجد .

ومعلوم أن أخبار الاحاد لا تقبل في النبوة ولا هي حجة في المعجزات ،
ولا قال أحد من العلماء أن النبوات تثبت عند قريب ولا بعيد بأخبار الاحاد ،
بل بالأخبار الموجبة للعلم المزيلة للريب .

[اشكال عمل الرسل بأخبار الاحاد بشكل آخر]

وانما كان يسأل قديماً عن هذا السؤال على وجه يخالف ما تضمنه هذا
الفصل ، فيقال : ان النبي صلى الله عليه وآله بعث أمراء وعماله الى أطراف
البلاد ، لينقلوا أحكام الشريعة وينشروها ، فلو لم يكن متعبداً لمن^(١) يمضي
هؤلاء الرسل اليه وأهل الاطراف بأن يعملوا بأقوالهم ، فكان أنفاذهم عبثاً .

فنحتاج الى أن نقول لهذا السؤال : ان أول شيء بعث به رسله وعماله
للدعاء الى الدين والاقرار بالنبوة والرسالة ، وبهذا أمرهم أن يبدؤوا قبل كل
شريعة وعبادة ، ومعلوم لاختلاف فيه بيننا أن الرسالة والنبوة مما لا يقبل فيه أخبار
الاحاد .

فاذا قالوا : انما أنفذ بالرسل والعمال منبهين على النظر في أدلة النبوة
واعلام الرسالة ، ولم نوجب قبول أقوالهم ، وانما لأقوالهم حظ التخويف
والتحذير والدعاء الى النظر في الأدلة الموجبة للعلم ، وليس يجوز يثبت
عندهم أعلام النبوة وأدلة الرسالة الا بالنقل المتواتر الذي يوجب العلم ويرفع
الشك .

فنقول لهم حينئذ : وهكذا نقول في أحكام الشريعة مثل قولكم في أدلة
النبوة سواء . وصاحب الكلام في هذا الفصل قد كفانا هذه المؤنة وأغنانا^(٢)

(١) ظ : من .

(٢) في الاصل : وأعيانا .

عن أن ننقل الكلام الى أن الرسل والعمال انما يدعون أولا الى النبوة وتصديق الرسالة ، بأن صرح بذلك في سؤاله ، وجعل الرسل الذين أنفذوا لهذا الغرض فلم يبق في كلامه شبهة ، لانه ما جرى في كلامه لمسألة الخلاف التي هي العمل في أحكام الشريعة بأخبار الاحاد ذكر ، وانما جرى ذلك لما لاخلاف في أنه يعمل^(١) بأخبار الاحاد فيه ، ولا يلتفت اليها في شيء منه .

وتحقيق هذا الكلام : أن النبي صلى الله عليه وآله انما كان يبعث بالرسل الى بلاد قد اتصل بسكانها خبر نبوته ، ونقل اليها أعلام دعوته ، كما نقل اليها ظهوره صلى الله عليه وآله ودعاؤه الى نفسه، ووسم^(٢) هؤلاء الرسل أن يدعوهم ان كانوا غير عارفين بالله تعالى أولا الى معرفته ، وبينهم على العلم به والرجوع الى الادلة القاطعة في ذلك .

ونحن نعلم أن قول هؤلاء ليس بحجة في المعارف ، وانما له حظ للتنبيه والتخويف ، والحث على تأمل الادلة والنظر فيها . فاذا عرفوا الله تعالى لو كانوا عارفين به قبل مصيرهم اليهم يدعوهم الى العلم بنبوته صلى الله عليه وآله وصدق دعوته ، والرجوع في ذلك الى الادلة القاطعة ، والحجج البينة التي ليس من جملتها أقوال هؤلاء الرسل .

فاذا عرفوا ذلك بأدلتهم وعلموه من طرقه ، ينبهونهم على الشرائع التي ورد النبي صلى الله عليه وآله بها وأحالوهم في العمل بها والقطع عليها ، على المتواتر الشائع من الاخبار ، ولم يلزموهم قبول أقوالهم في ذلك ، كما لم يفعلوا مثله فيما تقدم .

فلا اعتراض على ما أوضحناه بانفاذ هؤلاء الرسل ، ولا شبهة تقع في مثله ،

(١) ظ : أنه لا يعمل .

(٢) ظ : ورسم .

وهذا الارسال من أن يكون عبثاً ولغوياً وما لاطائل فيه ، حتى نحتاج أن نقول
كان يجب أن يوافق النبي صلى الله عليه وآله مخالفوه ومعاندوه على أنهم مكلف
بهذا الارسال لما لافائدة فيه .

[كيفية معرفة ان اخبار الاحاد لا يعمل بها]

ثم يقال للمعترض بهذا الفصل : ألست تعلم أن أخبار الاحاد التي لا يعلم
صدق روايتها لا يجوز أن يعمل بها في الشريعة ؟ ألا بعد دليل يوجب العلم بأن
الله تعالى تعبد بذلك وشرعه ، حتى يسند العمل الى العلم ، فلا بد من الموافقة
على هذه الجملة ، لانها مسألة مقررة .

فيقال له : فمن أين علم الذين في أطراف البلاد أن النبي صلى الله عليه
وآله قد شرع لهم وأوجب عليهم بأخبار رسله وعماله ، مع أنهم لا يثقون بصدقه^(١) .
فان قيل : علموا ذلك من جهة هؤلاء الرسل .

قلنا : وكيف يعلمون ذلك من جهتهم وهم آحاد ، غاية خبرهم أن يكون
موجباً للظن ، ولا مجال للقطع فيه .

فان قالوا : يعلمون ذلك بأخبار متواترة ينقلها الصادر اليهم والوارد ، مما
يوجب العلم ويرفع الريب .

قلنا : فأجزوا لنا ما أجزتموه لنفوسكم ، وأقبلوا منا ما ألزمتونا قبوله منكم ،
فانا نقول لكم مثل ما قلتموه بعينه حذو النعل بالنعل .

فأما مامضى في الفصل من أنه لا يستفيد أيضاً ، فيما يؤديه اليه هؤلاء الرسل
عند مؤدهم اليه شيئاً ، فيصير العبث فيما يؤديه عنه كالعبث فيما يؤديه اليه ،
قد مضى الكلام فيما يؤديه عنه وبيننا ما فيه من الفوائد والعوائد .

فأما ما تؤديه هؤلاء الرسل اليه صلى الله عليه وآله عند عودهم ، فالاكثر منه والاعلم ما نعمل في مثله عقلاً وشرعاً على أخبار الاحاد ، ولا يفتقر الى ما يوجب العلم . كما يقبل أخبار الاحاد في الهدايا والكتب والاذن في دخول المنازل ، وما جرى هذا المجرى .

، فان كان فيما يورد هؤلاء الرسل ما لا يعمل في مسألة الا على العلم دون الظن ، فلا بد من الرجوع فيه الى غير قولهم ، كما قلنا فيما يوردونه عنه صلى الله عليه وآله ، وهذا واضح لمن تأمله .

الفصل الرابع

[اعتماد اعراف المتشركة على الخبر الواحد والجواب عنه]

ابتداءً أنقل : لاختلاف بين الامة في أن من وكل وكيلًا ، أو استتاب صديقاً في ابتياع أمة ، أو عقد على حرة من بلده أو من بلد ناء عنه ، فحمل اليه الوكيل أو الصديق جارية أخبره أنه اشتراها ، أورد (١) اليه امرأة أخبره أنه عقد له عليها ، وأنه إذا (٢) لعلته في ثمن الجارية ومهر الزوجة ، أن له غشيانها والاستباحة لفرجها .

وهذه أيضاً سبيله مع زوجته إذا أخبرته بطهرها ، كان له وطئها . وإذا أخبرته بحيضها حرم عليه جماعها . ويأتي الكتاب الى المرأة بطلاقها ، أو كتاب من ولدها الى بعض أهلها بوفاة بعلمها ، فينقض عدها وتجدد عقداً لغيره عليها ، ولا تترقب في ذلك تواتر خبر عليها ، أو مشاهدتها لوفاة بعلمها وسماعها لطلاقها بل تفعل عند ورود الخبر والكتاب ما تفعله عند المشاهدة والسماع .

وكذلك الرجل يرد عليه كتاب بموت زوجته ، فيعقد على أختها . والفروج

(١) ظ : زف

(٢) يياض في النسخة والظاهر : وأنه إذا ح .

وأحكامها وما يتعلق بحظرها وإباحتها من أكد احكام الشريعة التي قد شدد في أمرها ، والتحرز عند الاقدام عليها ، والنهي ^(١) من التعرض لما يشبه منها . وكذلك بين طوائف الامة في أن للعالم أن يفتي العامي فيما يستفتيه من العبادات والاحكام ، ولا توجد طائفة من طوائف الامة تتوقف عن ذلك وتمنع منه وتنكر على فاعله ، بل جميعهم يرى القرب بذلك .

ولو كانت مما العمل به محظور والاخذ به محرم ، لكانت من أفحش البدع وأخزأها ، لما فيها من التغرير والصد عن طلب العلم ، ولا يلزم المستفتي منه والابهام ^(٢) له الاستكفاء بقولهم ووجوب القبول منهم .

فان قلنا: ان في الامة من يحظر القبول من المفتي بالتقليد له ، ويلزم المستفتي النظر والبحث ، كما يلزمه ذلك في أصول الدين .

كان له أن يقول : مادعيت على آحاد الامة ، بل ادعيته على طوائفها . ثم لا يجب الرجوع عما أعمله ^(٣) من عمل الطوائف واضطر اليه من حالها ، برواية عن واحد أو اثنين لأعلم صحة الرواية عنهما .

ولو صحت الرواية عنهما وسمعت ذلك منهما ، كان الاجماع السابق لهما ماضياً عليهما ومبطلا لقولهما ، وقد تقدم معنى قولنا في الاجماع ، وأن القول الذي يضاف الى من علمنا أنه غير المعصوم لا يعترض على القول الذي في جملة القائل به المعصوم وان لم يتعين .

فان قلنا : لو سلم بوجوب العمل بالفتيا أم يجب العمل بأخبار الاحاد ، لان ذلك مما لا يثبت بالقياس .

(١) الهوى . كذا في هامش النسخة ، ولا وجه له .

(٢) الظاهر عدم لزوم هذه الجملة .

(٣) ظ : أعلمه

كان له أن يقول : ما أثبت ذلك قياساً ، بل هو تفصيل للجملة وهو أولى بها وأليق ، لان المفتي ممن يجوز عليه الخطأ في مذهبه ، ويجوز عليه الكذب على نفسه ، وهو مخبر لمن يفتنه عن أمرين : أحدهما الحكم بأنه من شريعة الاسلام والثاني أنه مذهبه والقول الذي يختاره .

يبين ذلك أنه لو صرح بنفي ما أفتى به عن شريعة الاسلام ، لما كان للمستفتي أن يقبل فتياه ويعمل بها ، ولو صرح بنفيه عن مذهبه وأنه مذهب أحد الائمة والفقهاء ، لكان للمستفتي أن يعمل بها ، فالمعول عليه في لزوم القبول من المفتي به الى (١) الله تعالى والى رسوله وما شرعاه في دين الاسلام .

فاذا ثبت هذه الجملة وكان ما قدمناه من قبول قول المفتي ، واشتماله على الخبر من أمرين يجوز عليه الكذب فيهما ، والمخبر عن الرسول صلى الله عليه وآله منفرد بأخذ الخبرين ، وسلم من الخبر الاخر والتهمة فيه . فاي شريعة وأي عقول قررت وجوب العمل بالخبر ممن يظن صدقه في خبرين ويجوز عليه الكذب فيهما والحظر للعمل بخبر من يظن صدقه في خبر واحد ويجوز عليه الكذب فيه . وله أن يقول : هذا سبيل سائر الطوائف في تدريسها وتعليمها الفقه وتعريضها الاحكام ، لا توجد طائفة من طوائف الامة تقتصر في تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار ، وطرح الرواية الصادرة عن الاحاد .

واذا كان هذا هو المعلوم من حال علماء الامة المشتهرين بالفضل في طوائفها والغالب على أمرهم الذي تشهد به المشاهدة وعرف بالمخالطة ، أن جمهور تدريسهم وعامة فتاواهم المرجع فيها الى الروايات . وان من أنكر ذلك بلسانه اذا رجع على نفسه وخلا بسره ، علم انطواه على خلافه . هذا مما يخلج في الصدر ، فما الجواب عنه ان كان فاسداً؟ ففي كشفه أعظم الفوائد وأجل القرب .

الكلام على ذلك : أن أورد مضمون هذا الفصل على سبيل الاستدلال والاحتجاج في أن الخبر الذي لا يوجب العلم يجوز من طريق العقول التعبد به ، كان في موضعه . لأن من يحيل عقلا العبادة بالأخبار التي لا توجب العلم لا يمكن دفع هذه الحجة عن نفسه ، لأن سائر ما أشير إليه في الفصل من ابتياع الاماء والعقد على الحرائر والتوصل الى استباحة الفروج أو حظرها ، لا يمكن أن يدعي فيه العلم ، وإنما طريق جميعه الظن .

ومع ذلك فقد وقع العمل به على حد لو كان معلوماً لم يزد عليه ، وذلك مزيف لامحالة لمذهب من أحال ورود العبادة بالعمل بما ليس بمعلوم من الاخبار . وأن أورد مضمون هذا الفصل على سبيل الاحتجاج في وجوب العمل بالأخبار الواردة بتحريم أو تحليل عن النبي صلى الله عليه وآله وإن لم نعلم صدق زواتها ، وهذا الوجه قصد بهذا الفصل دون الاول .

فهو احتجاج في غير موضعه ، لانا نقول للمعول على ذلك : ليس يخلو من أن تقيس العمل بخبر الاحاد الواردة بالتحليل والتحريم على العمل في هذه المواضع التي عدتها وتجمع بينهما بعلّة تحررها وتعينها ، أو تظن أن أحد الامرين داخل في صاحبه ، وانه تفصيل لحملته على ما أشرت إليه في أثناء الفصل . فان أردت القسم الاول ، وهو طريقة القياس ، فذلك مثل غير صحيح ، لانه لاختلاف في أن العبادة بأخبار الاحاد واثباتها لا يتطرق اليه بالقياس ، ومعول من ذهب الى ذلك على طرق لهم معروفة ، يعتقدون أنها توجب العلم كالاجماع وما جرى مجراه .

وأيضاً فان من وكل وكيلا في ابتياع أمة ، أو عقد على حرة يرجع الى قوله في تعيينها اذا حملها اليه ، سواء كان فاسقاً أو عدلاً ملياً أو ذمياً ، واذا أخبرته زوجته أو أمته بطهورها استباح وطئها ان كانت ذمية ، اذا أخبرت بحوضها حرم

عليه غشيانها مع اختلاف ملتها .

ولاخلاف في أنه لايقبل خبر الفاسق عن النبي صلى الله عليه وآله ، ولاخبر الذمي ، فكيف يصح قياس قبول أخبار الشريعة على هذه المواضع مع ما بيناه . وإذا جاز لمخالفتنا أن يفرق بين قبول الاخبار عن الرسول صلى الله عليه وآله في التحليل والتحريم ، وبين قبول خبر الوكيل الموكل في ابتياع أمة أو عقد على حرة ، وبين قبول قول المرأة في طهرها وحيضها ، وإن كان الكل غير معلوم ، بل المرجع فيه الى طريقة الظن . جاز لنا أن نفرق بين أخبار التحليل والتحريم ، وبين سائر ما عدد .

وكيف قياس هذه المواضع المشروعات مع اختلاف عللها وأسبابها على بعض ، ونحن نعلم أن فيها ما لايقبل فيه الاشهادة الاربعة ، وفيها ما يجزي فيه شهادة الشاهدين ، وفيها ما يجزي فيه شهادة الواحد ، وفيها ما لايعتبر فيه عدالة الشاهد ولاايمانه ، وفيها ما لا بد من اعتبار العدالة والايمان . فتمنع هذا الاختلاف والتفاوت كيف يجوز قياس البعض على البعض .

وإن أريد القسم الثاني ، وهو دخول أحد الامرين في صاحبه ، فذلك أوضح فساداً وأشد تهافتاً ، لأن من المعلوم الذي لا يخل على عاقل أن العمل بأخبار الشريعة في تحليل أو تحريم الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله عبادة مفردة لا مدخل لها في سائر ماعدد في الفصل من ابتياع الاماء ، والعقد على الحرائر والرجوع الى أقوال النساء في الطهر والحيض ، بل لا يدخل بعض هذه الامور المذكورة في بعض .

وكل شيء ذكر منها قائم بنفسه لا يشتمل عليه وعلى غيره جملة واحدة ، وقد كان يجوز عندنا جميعاً أن تخلف العيطة في جميع ما ذكرناه وهددناه ، ويتعبد في بعضه بما لا يتبعد به في جميعه .

ولو قلنا لمن يدعي هذا المحال الصرف، أما كان يجوز عندك تقديره وفرضاً أن يتعبد الله تعالى في المواضيع التي ذكرتها كلها بالعمل مع الظن، ويحظر علينا في الاخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله أن نعمل الاعلى العلم واليقين. فان قال: لا يجوز ذلك كابر ودافع، وقيل له: من أين قلت؟ وما الدليل على ما أدعيت؟ فانه لا يجد مخرجاً. وان أجاب الى التجويز قبل له: فقد بطل أن يكون ذلك تفصيل الجملة مع تجويزك اختلاف العبادة وتباينها.

وأما ما تضمنه الفصل من ذكر استفتاء العامي للعالم، أو عمله على قوله وان لم يكن قاطعاً على صحته. فأول ما فيه أن كثير آمن نفي الاجتهاد والقياس ولم يعمل بخبر الاحاد في الشريعة لا يوجب تقليد العامي ولا العمل بقوله الا بعد العلم بصحته ولا يلتفت الى هذا التكثير والتعظيم والتفخيم الذي عول عليه في هذا الفصل. فكذا هذه التحويلات تسمع من المثبتين للقياس في الشريعة، حتى أنهم يدعون الاجماع المتقدم والمتأخر، وعمل الصحابة والتابعين والعلماء في سائر الامصار والاوقات.

أفترى أن العمل أظهر من العمل بالاجتهاد والقياس، وليس كل شيء أكثر القائل به، واتسعت البلاد التي يعمل به فيها، وذهب اليه الرؤساء والعظماء ومن له القدرة والسلطان واليه الامر والنهي والحل والعقد، كان اجماعاً يسقط الخلاف فيه. وليس لاحد أن يطعن على هذه الطريقة بأن يقول: اذا كان العامي لا يقلد العالم ولا يرجع الى قوله، فأى فائدة في الاستفتاء الذي قد علمنا الارشاد اليه والفزع من كل أحد الى استعماله.

قلنا: الفائدة في ذلك بينة، لان قول العالم منبّه للعامي وموقف له، أو مقر^(١) بالنظر والتفتيش والبحث، وهل هذا الا كمن يقول: اذا كان التقليد في الاصول لا يسوغ، فما الفائدة في المذاكرة والمباحثة والتنبيه والتحذير.

فان قيل: معلوم ضرورة أن العامي لا يستطيع أن يعرف الحق في الفروع

كله ومن كلفه ما لا يطيق .

قلنا: لا خلاف بيننا في أن العامي مكلف للعلم بالحق في أصول الدين، وهي أدق وأغمض وأوسع وأكثر شبهاً، وإذا جاز أن يطبق العامي معرفة الحق في أصول الدين وتمييزه من الباطل، مع ما ذكرناه من غموضه وكثرة شبهه، فأولى أن يطبق ذلك فيما هو أقل غوراً وأوضح طرقاً .

فان قيل: ليس يجب على العامي في أصول الدين إلا العلم بالجمال التي يشرف بها الحق، فأما التدقيق وكشف الغامض فليس مما يجب عليه .

قلنا: وما المانع من أن نقول ذلك في الفروع والشرائع؟ وأن معرفة الحق منها من الباطل، يكون طريقاً مختصراً لا يخرج إلى التعميق والتدقيق، يكتفي به العامي كما اكتفى بمثله في الأصول .

فان قيل: فما قولكم في عامي لا يقدر على شيء من النظر والتمييز للحق من الباطل؟ أتوجبون عليه تقليد العالم أم لا توجبون ذلك ؟

فالجواب عن هذا السؤال أن من لا يقدر على تمييز الحق من الباطل في فروع الدين لا يقدر على مثل ذلك في أصوله، ومن هذه صفته فهو عامي في الأصول والفروع، ولا يجب عليه شيء من النظر والبحث، وكما لا يجبان عليه فلا يجب عليه التقليد في الفروع، كما لا يجب عليه مثل ذلك في الأصول وهذا جار مجرى البهائم والأطفال الخارجين عن التكليف، فلا حرام عليهم ولا حلال لهم .

ثم لو سلمنا أن العامي متعبد بتقليد العالم في الفتوى والعمل بقوله وان جوز الخطأ عليه، كيف يكون في ذلك اثباتاً لورود التعبد بالعمل في الشريعة على أخبار الاحاد، وكيف يحمل أحد الامرين على الآخر ؟

ثم نقسم تلك القسمة التي تقدم ذكرها، فنقول: ان كان مورد ذلك احتياجاً

على جواز العمل بما لا يعلم صحته . فهو لعمرى حجة مقنعة ودلالة صحيحة ، لان من أحال العمل على أخبار الاحاد من حيث لم تكن معلومة وأجاز العمل بقول المفتي يكون مناقضاً . وليس هذا هو الذي يتكلم عليه ويقصد اليه .

وان قيس قبول أخبار الشريعة الواردة بطريق الاحاد بالتحليل والتحريم على قبول قول المفتي ، فقد تكلمنا على ذلك من قبل ، وبيننا أن القياس في مثله مطرح غير معتمد . وقلنا : أما كان يجوز أن يتعبدنا الله تعالى بقبول قول المفتي؟ ويحظر علينا أن لا نقبل في الشريعة الا ما نعلمه؟ فان جوز ذلك سقط حمل أحد الامرين على صاحبه .

ليس^(١) من باب القياس ، وانما هو تفصيل لجملة .

فقد مضى الكلام عليه مستقصى ، وتبيننا فيما سلف ما يوضح أن مسألة تقليد العامي للعالم مفارقة مباينة لمسألة قبول خبر الراوي اذا كان واحداً عن الرسول صلى الله عليه وآله ، وأن الامرين لا يجمعهما جملة واحدة على وجه ولا سبب ، وانه يجوز أن يتعبد^(٢) به في الآخر .

وقوله : ان المفتي مخبر عن امرين يجوز عليه الخطأ في كل واحد منهما أحدهما اخباره في المذهب الذي أفتى به أنه من شريعة النبي ﷺ ، والثاني أنه مذهبه واعتقاده .

فأول ما في هذا أنه ليس بواجب في كل مفت ذكره^(٣) ، بل في المفتين من يعلم اعتقاده ومذهبه ضرورة ، ولا يجوز خلاف ذلك عليه . فعاد الامر في من هذه حاله الى أن الخطأ الجائز عليه في الموضعين على ما ظنه لما كان به

(١) ظ: سقوط جملة: فان قيل

(٢) ظ: أن لا يتعبد .

(٣) أي فتواه .

اعتبار على ما ذكرناه .

فأما قوله : فأى شريعة وأي عقول قررت وجوب العمل بخبر من نظن صدقه في خبر واحد، ويجوز عليه الكذب فيه .

فهذا أولاً تصريح منه بأنه ليس مانحن فيه تفصيلاً لجملة مادعاه ، وإنما عول على نفي الشرع أو العقل الموجب لاحد الامرين والحاضر للآخر، وهذا خروج كماترى عما وقع الشروع فيه من تبين تفصيل الجملة .

والكلام عليه أن يقال : الذي يفصل بين الامرين أن الشريعة قد قررت العمل بقول المفتي وان جوزنا عليه الخطأ في موضعين، ولم تقرر العمل بقول الراوي اذا لم نعلم صدقه .

وان كان خطأؤه ان كان مخطئاً في موضع واحد ، فيجب أن نتوقف عن العمل بقوله، لان الشرع لم يأت به، ويكفي في حظر قبول قوله انتفاء الشرع ولانحتاج الى ورود شرع يحظره .

ثم يقال له: كيف قررت الشرائع العمل بقبول قول الاثنين فيما لا يجوز فيه الا شهادة الاربعة ؟ والخطأ هاهنا في موضع واحد، وهناك في موضعين ، فأى شيء فلتة في الفرق بين هذا الالتزام قبل في الزامك .

فأما الكلام الذي ختم به الفصل الذي ابتداءه: وهذه سبيل سائر الطوائف في تدريسها وتعليمها، وأنه لا يوجد طائفة من طوائف الامة تقتصر في تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار، وتطرح الرواية الصادرة من الاحاد .

فقد مضى الكلام عليه في الفصل الثاني الذي سبق كلامنا عليه مستقصى مستوفى، وبيننا أن ذلك سوء ثناء على العلماء في تدبيرهم بمداهبهم ، وكشفنا ذلك وأوضحناه بما لا طائل في اعادته .

الفصل الخامس

[اعتماد المتكلمين على الخبر الواحد والجواب عنه]

من جملة المتكلمين من يذهب الى أن أخبار الاحاد ما يضطر السامع له الى العلم بمخبره .

وقد حكى الجاحظ ذلك عن النظام أنه يقول : ان المخبر الواحد اذا تكاملت فيه الشروط وفي سامعه، اضطره الى العلم بما تضمنه خبره ، وكان هو الفاعل للعلم في قلبه .

ومما احتمله القسمة^(١)، ويصح أن يكون مذهباً، وليس في العقول ما يحيله أن يكون في مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وما يقتضيه حسن تدبيرهم. أن يفعل الله تعالى العلم فيهم عند خبر الواحد، اذا كان مضطراً الى ما أخبر به ، ألا يصرفه عن السكون الى سماعه والاصغاء اليه، وسلم من مقارنة راويه لما يعارضه وممن يجحده ويكذب به .

ومتى قال هذا لم يعترض قوله، ويفسده ما يذكره من يقول ان الله تعالى يفعل العلم بخبر المخبر ، ونقطع على أنه لا يفعله عند خبر الاربعة ، ويجوز

فعله عندما زاد عليها من الرجوع الى الشهادة في الزنا، لان أحد مآشرطه أن لا يكون الخبر واقعاً موقع الشهادة، وكان السامع له خالياً من الاعتقاد لصنف ما أخبر به ، أو لا يصرفه عن السكون الى سماعه والاصغاء اليه ، وسلم من مقارنة رواية (١) لما يعارضه ومن يجحده ويكذب به .

[ومتى قال هذا لم يعترض قوله ويفسده ما يذكره ، من أن يقول : ان الله تعالى يفعل العلم بمخبر ، ونقطع على أنه لا يفعله عند خبر الاربعة ، ويجوز فعله عند ما زاد عليها من الرجوع الى الشهادة في الزنا ، لان أحد مآشرطه أن لا يكون الخبر واقعاً موقع الشهادة (٢)] وذلك مما يمتنع أن تتعاق به المصلحة، ولا يختار الله تعالى فعل العلم معه .

فأما الذي حكى عن النظام، ان كان الذي يحيله ويفيده (٣) أن القادر من البشر لا يصح أن يفعل في غيره ، الا بسبب يتعدى حكمه الى ذلك الغير ، ولا سبب يتعدى حكمه الى غير محله الا الاعتماد ، لا اختصاصه بالمدافعة لما يماس محله . كان له الذب عن مذهب النظام أن يقول : لم زعتم ذلك ؟ وما أنكرتم أن يشارك الاعتماد في هذا الحكم وهو التعدي ، ويكون الخبر من جملة ما يتعدى حكمه لكونه مدركاً ، فيتفق الخبر والاعتماد ، بل كل مدرك في تعدي الحكم الى غير محلها (٤) ، ويكون معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعاً وفي الخبر كونه مسموعاً ، واذا تعدي الحكم لم يمتنع أن يكون سبباً للتوليد في غير محله .

(١) ظ : راويه .

(٢) بين المعقوفين كذا في النسخة وهو تكرر .

(٣) ظ : ويفسده .

(٤) ظ : محله .

وان قلنا لو ولد الخبر لوجب أن يولد جنسه وكل جزء منه ومن فعل كل فاعل ولكل سامع .

كان له أن يقول : ما يولد العلم يفارق سائر الاسباب حسب ما نقله في النظر وتوليد العلم ومفارقته لسائر الاسباب .

وان قلنا : ان ذلك يؤدي الى أن يفعل في الوقت الواحد بالسبب الواحد علوماً لكل من سمع الخبر .

كان له أن يقول : الى ذلك أذهب ، وليس هناك ما يحيله ويفسد ذاتغاير من يفعل العلم له .

الكلام على ذلك : أما ما تضمنه ابتداء هذا الفصل ، فهو مذهب النظام في قوله « ان خبر الواحد يوجب العلم على بعض الوجوه » . وهذا مذهب ضعيف سخيف ، قد بين في الكتب بطلانه وبعده عن الصواب . ودل على فساده بأشياء :

منها : أنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم ، لوجب ذلك في كل خبر مثله ، وكان أحق المخبرين بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكان يجب استغناؤه عن المعجزات ، وان لم يعلم صدقه من غير دليل يقترن اليه . وكان يجب في الحاكم اذا لم يعلم صدق المدعي ضرورة أن يعلمه كاذباً ، فلا يسمع بيته .

وأيضاً فلو كان الخبر مولداً للعلم ، لم يكن بعض حروفه بالتوليد أولى من بعض ، فكان يجب اما أن يكون العلم متولداً عن كل حرف من حروف الخبر ، وهذا يؤدي^(١) الى أن يقع العلم عند أي حرف وجد من حروفه ، وقد علم بطلان ذلك .

وهكذا ان قيل : ان العلم يقع بالحرف الآخر ، لا ، لا نعلم أن الحرف الآخر من الخبر لو انفرد لم يحصل عنده علم . وان كان العلم المتولد عن سائر حروف الخبر على سبيل الانضمام ، فهذا باطل . لان الاسباب الكثيرة لا يجوز أن تولد سبباً واحداً ، كما لا يجوز أن يقع المعذور الواحدية - ركيزة (١) .

ومنها : أنه كان ينبغي أن لا يفتقر الى الدواضعة في العلم الواقع عند الخبر ، لان السبب يولد الامر يرجع اليه ، وأي حاجة به الى تقدم المواضعة ، وقد علمنا أنه لو لا تقدمها لما أفاد الخبر ، ولا حصل عنده علم .

ومنها : أن الصوت لاجهة له ، فكيف يولد في غير محله ، وانما ولد الاعتماد في غير محله ، لانه مختص بجهة ، والافسائر الاسباب لا تولد الا في محلها .

فأما مامضى في أثناء هذا الفصل عند ذكر أن الاعتماد يختص بجهة ، فجاز أن يولد في غير محله ، والصوت ليس كذلك ، من قوله ما أكرتم أن يشارك الاعتماد غيره في هذا الحكم وهو التمدي ، ويكون الخبر من جملة ما يتعدى حكمه ، لكونه مدركاً ، فيتفق الخبر والاعتماد ، بل كل مدك في تعدي الحكم الى غير محالها (٢) .

ويكون معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعاً في الخبر ، وفي الخبر كونه مسموعاً ، فطريق ما كان ينبغي أن يحيل مثله . فيورد في جملة الشبهات : لان الاعتماد انما ولد في غير محله بسبب معروف ، وهو الاختصاص بالجهة . وهذه الصفة لا تحصل له ، لان بها تميز في (٣) سائر الاجناس ، فكيف يجوز

(١) ظ : أن يقع المقدور الواحد بقدر كثيرة .

(٢) ظ : محله .

(٣) ظ : من

أن يكون الصوت مشاركاله في هذا الحكم ، وهو مما لاجهة له كالاكتفاء ،
 اللهم الا أن يدعى أن الصوت زوجة كالاكتفاء ، فبطلان ذلك معلوم ضرورة .
 ولو كان غير الاكتفاء مشاركاله في الاختصاص بجهة كان من جنسه ، لان
 المشاركة فيما يتميز به الجنس مشاركة في الجنس .

وأعجب من هذا القول بأن كل مدرك يشارك في الاكتفاء في تعدي الحكم الى
 غير محله وهذا يوجب أن تكون الالوان والطعام والارائيح والجواهر بهذه
 الصفة .

ومن العجب القول بأن معنى تعدي الحكم في الاكتفاء كونه مدافعاً ، وفي
 الخبر كونه مسموعاً ، وأين كونه مسموعاً من كونه مدافعاً ، وانما ولد في غيره
 لاختصاصه بالمدافعة في الجهة ، وهذا لا يوجد في مسموع ولا جري^(١) ولا جنس
 غير الاكتفاء . وبعد فلا صفة له بكونه مسموعاً ، فضلاً من أن يولد في الغير لاجلها .

[خبر الواحد لا يوجب سكوناً واطمئناناً]

ومما يدل على أن خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري على ما يحكى
 عن النظام انا عدالته^(٢) لاحوالنا والرجوع الى أنفسنا لانجد سكوناً عند خبر
 الواحد على الشرائط التي شرطها النظام على حدسكوننا الى ما نشاهده ونذكره ،
 ولاحدسكوننا الى ما نعلمه من أخبار البلدان والامصار والوقائع الكبار .

فان السكون الذي نجده عند خروج الرجل باكياً مخرق الثياب متسلياً ،
 يخبر بموت بعض أهله لا ينفك من تجويز أن لا يكون الامر بخلاف ما ذكره ،
 وأن له في ذلك غرضاً وان بعد . وانما لاجل استبعاد الاغراض في مثل هذا الخبر

(١) كذا في النسخة

(٢) ظ : عند التوجه .

ما يخيّل لنا أنا ساكنون عالمون .

والسكون الى المشاهدات والى أخبار البلدان بخلاف هذا ، لانه لا يصحبه ولا يقرن اليه شيء من التجويز لخلافه .

فعلمنا أن ما يحصل عند خبر الواحد ، هو ظن قوي فيوهم علماً . وأن الذي يحصل عند الدركات وغيرها مما ذكرناه هو العلم الحقيقي . ولهذا ربما انكشف كل شيء ، رأيناه وسمعناه في الموضع الذي يذهب النظام الى أنه علم من خلافه .

فظهر أن الامر بخلاف ما أشيع وأعلن ، وأن تلك الاشاعة كان لها سبب من اجتلاب منفعة ، أو دفع مضرة . وهذا لانجده بحيث يحصل العلم واليقين على وجه ولا سبب .

فأما ما مضى في خلال هذا الفصل ، من أنه غير ممتنع أن يعلم الله تعالى من مصلحة العباد أن يفعل العلم عند خبر الواحد اذا كان مضطراً الى ما أخبر به ولم يخرج خبره مخرج الشهادة ، وكان من الشرط كذا وكذا . فلعمري ان هذا غير ممتنع ولا محال ، وانما أحرز^(١) القائل بهذه الاشتراطات عن مواضع معروفة ألزمت من ذهب الى هذا المذهب .

لكننا قد علمنا أن ذلك وان كان جائزاً في العقل ، فانه لم يكن بما تقدم من الأدلة ، وهو أننا نجد نفوسنا عند الخبر الذي هذه صفته وقد تكاملت الشرائط كلها له ، لاتنفاك من تجويز - وان كان مستبعداً - لا يكون^(٢) الامر بخلاف ما تضمنه الخبر ، فلو كان العلم حاصل لا يرتفع هذا التجويز ، وام نرله عيناً ولا أثراً ، كما قلنا في المشاهدات وغيره .

(١) ظ : احرز .

(٢) ظ : ألا يكون .

فأما ما تضمنه آخر هذا الفصل من الجواب عن قول القائل : لو ولد الخبير العلم يوجب أن يولد جنسه وكل حرف منه ، بأن قيل : إنما يولد العلم يفارق سائر الاسباب حسب ما نقوله في النظر والتوليد للعلم .

فالكلام على ذلك أن الاسباب لا تختلف في أن توليدها يرجع الى الاجزاء والاجناس ، وإنما فارق سبب العلم سائر الاسباب في الشروط ، والشروط قد تختلف وقد تتفق بحسب قيام الدليل ، وليس يجوز أن يختلف الاسباب في رجوع التوليد الى أجناسها والى كل جزء منها .

والذي ختم به هذا الفصل من ارتكاب توليد السبب الواحد مسببات كثيرة . لما وقفت ذلك على حد ، لأنه اذا تعدى الواحد فلا تقتضي للحصر ، وهذا يؤدي الى توليده ما لانهاية له . ألا ترى أن القدرة لما تعلقت في المحال والاوقات ، ومن الاجناس بأكثر من جزء واحد ، لم ينحصر متعلقها من هذه الوجوه ، واستقصاء جميع ما يتعلق بهذا الكلام يطول ، وفيما أوردناه كفاية .

الفصل السادس

[حصول العلم وتولده من خبر الواحد والجواب عنه]

وله أن يقول : قد علمنا أنه لا يجوز أن يتساوى نفسان في كمال العقل ، ونفي السهو والاعتراض عما يسمعه ، ثم يكون^(١) سماعهما للمخبر عن أحد جاء من بغداد على حد واحد ، فيحصل العلم لأحدهما ولا يحصل للآخر . كما لا يجوز أن يشتركا في صحة الحاسة وارتفاع الموانع وحصول المدرك ويتساوى حالهما في جميع ذلك ، فيدرك أحدهما ما يختص به ولا يدركه الآخر . وإذا لم يثبت تساوي الأمرين في العقول ، وكان المقدم على دفع أحدهما كالمقدم على دفع الآخر ، واستقل كون الحق مدركاً بما ذكرناه من غير توقف لأمراً زائداً من موجب أو متخير .

وكان القائل أن وجود العلم موقوف على فاعل متخير ، مع ما ذكرناه أن شاء فعله وإن شاء لم يفعله . كالقائل أن حصول الحي مدركاً موقوف على معنى أن وجد كان مدركاً ، وإن لم يوجد لم يكن مدركاً ، وجود ذلك موقوف فاعل متخير^(٢) .

(١) ظ : ثم لا يكون .

(٢) كذا في النسخة .

فأما من سوى بين الأمرين ، كأبي علي الجبائي وغيره وأوقف حصول الحق مدركاً على معنى ، فانه لايجدي فرقاً بينه وبين من قال في الجسم الثقيل اذا لم يكن تحته مايقبله^(١) ولافوقه مايمسكه كونه^(٢) متحر كآسفلاووجودالحركة فيه ، ونظائر هذا الالتزام مما يؤدي الى الجهالات كثيرة .

واذا ثبت غناء العلم عن أمر زائد ، فالموجب له ماتجدد بحسبه ، وكان تابعاً لتجدده وهو الخبر . واذا لم يجز في العلم الذي هو فعل واحد أن يحدث عن أكثر من فاعل واحد ، وجب القطع على أن^(٣) من فعل مخبر واحد .

ولان العلم لو لم يتولد عن خبر الواحد واحتاج الى أخبار زائدة عليه ، لكان كل خبر يفرض قبل حصول العلم ، فلا بد من أحد أمرين ، أما الانتهاء الى خبر عصب^(٤) عقيه العلم وينتفى الشك وهو المطلوب ، أو اتصال الشك وتعذر العلم وقد علمنا وجوب حصوله حسب .

الحلام على ذلك : أنه لايجوز أن يتساوى جنسان^(٥) في صحة الخاصة^(٦) وارتفاع الموانع ، وحصول المدرك ، وتكامل جميع الشرائط ، فلا يتساويان في كونهما مدركين على ما ذكرت .

غير أنه يجوز أن يتساوى جنسان في نفي السهو والاعراض عمايدر كانهم سماع الخبر عن أحد جاء من بغداد ، فيعلم أحدهما ولايعلم الآخر . فان قلت : قد أخللتم بشرط ، وهو المتساوي في كمال العقل .

(١) ظ : مايقره .

(٢) ظ : كان .

(٣) ظ : أنه .

(٤) ظ : حصل .

(٥) في هامش النسخة ظ : نفسان .

(٦) ظ : الحاسة .

قلنا لك : هذه مغالطة ، لانا اذا اشترطنا كمال العقل فقد دخل في جملة العلم بالمدركات ومخبر^(١)، فكيف يجوز أن يشترط تساويهما في العلم بمخبر الاخبار ، ثم يجوز انفراد أحدهما بذلك ، وايس يمكن أن يدعى أنا شرطنا في ذلك كون الحي مدركاً .

ولهذا فصل أصحابنا بين كون الحي مدركاً وكونه عالماً ، فقالوا : قد يكون عالماً غير مدرك ومدركاً غير عالم ، كالبهيمة والمجنون والطفل .
فاذا قيل لهم : متى كان كامل العقل وأدرك شيئاً غير ملتبس ، فلا بد من أن يكون عالماً بما فعل ، فقد وجب هاهنا عالماً مقترناً بكونه مدركاً .

قالوا : اشتراط كمال العقل اشتراط لكونه ممن يجب أن يعلم ما أدركه ، والشيء لا يكون شرطاً في نفسه . على أنا لو تجاوزنا عن هذا الموضع ، لكان بين الادراك والعلم - وان تساويا هاهنا في الوجوب والحصول - فرق واضح . وهو أن العلم قد ثبت أنه معنى من المعاني ، بدلالة كون الحي في أكثر المواضع عالماً ، مع جواز أن لا يكون عالماً ، والشروط كلها واحدة .

واذا ثبت أن العلم معنى من المعاني ، وأن كون العالم عالماً يجب عنه ، ثبت ذلك في كل موضع ، وفارق كون العالم عالماً لكونه مدركاً ، لانه لم يثبت في موضع من المواضع أن الادراك معنى . ولأن الحي يجب حصوله على هذه الحال لعله من العلل . لان كل موضع يشار اليه ، فالحال فيه متساوية في وجوب كونه مدركاً عند تكامل الشرائط ، واستحالة كونه كذلك عند اختلالهما^(٢)، فانفصل الامر ان أحدهما من صاحبه .

(١) ظ : ومخبر الاخبار .

(٢) ظ : اختلالها .

فأما ما انتهى الفصل إليه من قوله : وإذا ثبت غناء العلم عن أمرزائد ، فالواجب له ما تجدد بحسبه فقد بينا أن كون العالم عالماً غير مستغن عن أمر زائد يوجب كونه على هذه الصفة ، فلامعنى للبناء على ذلك .

وقوله « إذا كان العلم واحداً وجب أن يكون متولداً عن خبر وافضاؤه بذلك الى الخبر الذي يحصل عنده » باطل ، لانا نعلم أن كل خبر يشار اليه من أخبار الناقلين للبلدان والامصار لو انفرد عما تقدم وتأخر عنه ، لما حصل عنده علم ولا زال به شك . فلو كان موجبا للعلم ايجاب العلم لاوجب ذلك ، متقدماً كان أو متأخراً ، مقترناً بغيره أو منفرداً .

وهذا أحد ما استدل به الشيوخ على أن الاخبار لا توجب العلم ، قالوا : لان الخبر الواحد ، أو الاخبار الكثيرة لو أوجبت العلم وهو جزء واحد ، لوجب أن يكون المتسبب الواحد حاصلًا عن أسباب كثيرة ، وهذا يجري في الفساد مجرى حصول المقدور الواحد عن قدر كثيرة .

فاذا قيل لهم : يجب عن سبب واحد عن حرف واحد من حرف الخبر . قالوا : لو كان كذلك لوجب متى انفرد هذا الحرف من باقي الحرف أن يجب عنه العلم ، وقد علمنا خلاف ذلك .

وهب أنه أمكن القول بايجاب الخبر للعلم من حيث تجدد عند ادراكه وان كنا قد بينا بطلانه ، كيف يمكن أن يقال : فما حصل لنا العلم به من الجواهر المدركة ، وقد علمنا وجوب حصول ذلك عند تكامل الشروط ، كوجوب حصول العلم بمخبر الاخبار .

وليس هاهنا ما يمكن أن يسندا يوجب العلم اليه ، الا الجوهر فان الادراك ليس بمعنى ، ولا شبهة في أن الجوهر ليس بعلة في ايجاب حال من الاحوال .

الفصل السابع

[اعتماد العقلاء على الخبر الواحد والجواب عنه]

ان قيل : قد علمنا اقدام العقلاء على التصرف عند أخبار الاحاد بحسبها فيما يتعاق بالدين والدنيا ، كما يقدمون على التصرف عند الادراك وخبر العدد الكثير ، ولا يوجد منهم من يقر ^(١) تصرفه على ما يشاعده ويتواتر الخبر به ولا يتجاوزه ، بل يتبعون أخبار الاحاد من الافعال والاحكام ، مثل ما يتبعون المشاهدة وأخبار العدد الكثير ، وقد تقدم السؤال فيما يتعلق بالدين وأمثله .

فأما ما يتعلق بالدنيا فأكثر من أن يحصى ، لتعلقها بضروب المنافع ودفع المضار المشتملة على الاكل والشرب والتكاح والخلط ، والتصرف في الاموال والنفوس والدول والممالك ، لا يفرق الملوك والرؤساء وجميع العقلاء والعلماء بين ما يرويه القواد وما تضمنه الكتب وتأتي به الرسل ، وبين ما يشاهده ولم يتواتر ^(٢) عليها الخبر به من تجهيز الحيوش ، والتولية والفزاء للامراء والعمال والغزات والحكام واظهار المسار ، وامساك المصائب ، وتجديد البيعة ، وأخذ اليهود ، ودفع الاموال ، ونقل الحرم والذخائر من بلد الى بلد .

(١) ظ : من يقصر :

(٢) ظ : وتواتر

ثم لا يوجد من الفضلاء من أنفذ أحد ثقاته الى وكيل في ناحية يستدعي منه حمل غلة، أو يأمره بابتياح ضيعة ، فيوقف^(١) الوكيل عن سماع قول من أنفذه، وكف عن انفاذ ما رسمه ، حتى يشافهه بذلك ، أو تواتر عليه من يكون خبره طريقاً للعلم على ما يذهب اليه من قال بالتواتر ، فعذره صاحبه وحمده على أن لم يفرر بماله ، هذا ما يرجع الى الوكيل .

فان قرر بانفاذ الغلة وابتياح الضيعة وعاد الذي أنفذه بذلك ، فتوقف عن تسليم الغلة وتصحيح ثمن الضيعة ، وقال : لأقدم على شيء من ذلك الا أن أشاهده ، أو يتواتر علي الخبر به ، عد ناقصاً .

لانه متى فعل ذلك فاعل وسلكه سالك ، خرج عن عادات العقلاء ، ودخل فيما ينسب لاجله الى قلة المعرفة ، أو حدوث مرض ، وهكذا من أشعره سلطانه أو بعض اخوانه لحاجة الى الاجتماع معه لأمريهم ، ثم أنفذ اليه بأحد من يعلم اختصاصه به وسكونه اليه ، فأخبره بخلوه وباستدعائه ، فتوقف عن اجابته ، وطلب ما يقطع عذره من مشاهدة أو تواتر . ونظائر ذلك كثيرة لا يأتي عليها تعداد .

فان كان جميع التصرف التابع لاختيار الاحاد تابعاً لظن أو حسابان ، لالعلم وبقين لتمام الحيلة في بعضها ، وان خاف الكذب في بعض آخر منها ، فما الفرق بين من قال ذلك ، وبين من قال مثله في التصرف التابع للادراك ، ولخبر العدد الكثير لتمام الحيلة وانكشاف الكذب في بعضها .

أما تمام الحيلة في المدركات من الوكلاء والمودعين والخزان والموثقين في الملابس والآلات والجواهر والمآكل والمشارب والحيوان وسائر

ما يتموله الناس ، اما لهلاكها ، أو فسادها ، أو الطمع في فضل قيمتها ، فأكثر من أن تحصى .

ثم لا يشعر من تمت فعليه^(١) الحيلة في البذل المدة الطويلة مع التصرف فيها والمشاركة لها ، وربما استمر ذلك ولم يعلم به ، ولعله الغالب حتى ينبيه منه ، أو يشي اليه واش ، فربما صدقه وربما كذبه واستمر استعماله لما عزم له ، أو أبذل عليه .

وقد يتم الغلط على النقاد وغيرهم ممن يفاني الامور المفتقرة الى الادراك ، ولا يعذر^(٢) ذلك الى جميع المدركات بالفساد والبس ، حتى لا يوثق بشيء منه ولا يحكم بحصول العلم عنها .

وهذه سبيل الخبر الوارد عن الخلق العظيم والعدد الكثير، لا يعلم خلقاً^(٣) اعظم ولا عدداً أكثر ولا معادة أكد، تكامل واجتمع في خبر كاجتماعه في اليهود والنصارى، والملك الذي وقع منه القتل والصلب وأنباعه ورعاياه ، كلهم يخبر عما يصح أن يكون الخبر طريقاً الى العلم ، وهو ايقاع القتل والصلب بعيسى بن مريم عليهما السلام ، لانه مما يشاهد ويضطر اليه . ولم يجب لكان ذلك وعلمنا بكذبهم، أن يعود على كل خبر خبر الخلق العظيم والعدد الكثير بالتوقف، حتى لا نثق بشيء منها، ولا نحكم على الكل بحكم البعض، فكذلك أخبار الاحاد. اللهم الا أن يكون هناك ما يختص به المشاهدة واخبار العدد الكثير، ويكون معلوماً لا يمكن ادعاء مثله في أخبار الاحاد فيما^(٤) هو .

الكلام على ذلك : أما ما تضمنه هذا الفصل من ذكر العمل على أخبار

(١) كذا في النسخة وامل : عليه .

(٢) ظ : يبدو .

(٣) ظ : خلق ، وكذا عدد .

(٤) ظ : فما هو ؟

الاحاد في العقليات والشرعيات، فقد بينا عند الكلام في الفصل الرابع من هذه المسائل ، عند ذكره العمل على خبر الوكيل في العقد والابتياح ، وعلى خبر الزوجة في الطهر والحيض وما أشبه ذلك .

أن هذا الجنس من الكلام انما يصلح أن يعتمد على من أحال العمل على أخبار الاحاد ، وعلى ما لا يوجب العلم من الاخبار ، فأما من جوز ذلك فيقطع عليه من الموضع الذي دل الدليل عليه فيه ومنع منه ، بحيث لم يدل الدليل عليه ، فلا يكون هذا الكلام حجاً له وقدحاً في مذهبه .

وبينا أيضاً أنه لا يمكن أن يحمل وجوب العمل على أخبار الاحاد في الشريعة ، بحيث وقع الاختلاف على هذه المواضع بالقياس ، ويجمع بين الامرين بعلّة تحرز وتعين .

وبينا أيضاً أنه لا يمكن دخول موضع الخلاف في تلك الجملة ، على أنه تفصيل لها . ولا معنى لاعادة ما مضى .

وأجود ما يمكن أن يقال في هذا الموضع وأقوى شبهة : انه اذا وجب في العقل العمل على خبر من أئدرنا بسبع في طريق ، أو لصوص ، أو ماجرى مجرى ذلك من المضار الدنيوية ، ووجب التحرز من هذه المضار وتجنبها بقول من لا يؤمن كذبه ، حتى يكون مذموماً من اطرح العمل بها مع خوف المضرة ، والا^(١) لاوجب أيضاً العمل على قول من خبرنا عن الرسول ، لانا لانأمن في اهمال العمل به المضرة .

والاوجب^(٢) على سبيل التحرز من المضار العمل على هذه الاخبار على الوجه الذي هو أوكد مما تقدم ذكره . لان مضار الدنيا منقطعة ومضار الآخرة

(١) الظاهر زيادة « والا » .

(٢) ظ . ولا وجب .

دائمة، والتحرز من الضرر الدائم أقوى وأرجب من التحرز من الضرر المنقطع.
والجواب عن هذه الشبهة وإن كانت لم تمض في جملة المسائل : أنا يأمن
فيما خبرنا به الواحد الذي لا نعلم صدقه، ولادل دليل قاطع يوجب العلم عن^(١)
أن يعمل عند خبره ، أن يكون فيما أخبرنا به علينا ضرر ديني ، لأنه لو كان كذلك
لوجب في كلمة^(٢) الله تعالى أن يعلمنا ويدانا على هذا الفعل الذي يستحق به
العقاب ، لأنه مما لا يمكن العمل به عقلاً ولا يعلم كذلك إلا سماعاً .

ولا طريق إلى ذلك إلا بخبر يوجب العلم والقطع على صدق رواية^(٣)
أو خبر ، وإن كان يوجب الظن رواية^(٤) ، فقد نصب دليل يوجب العلم على لزوم
العمل به فلما فقدنا هذين الطريقين علمنا فيما أخبرنا به الواحد الذي تقدمت
صفة .

وهذا الذي ذكرناه مما لا بد منه عندنا وعند خصومنا المحصلين في هذه
المسألة ، لأنهم يوافقونا على أن العمل لا بد من أن يكون تابعاً للعلم ، فتارة
يكون تابعاً للعلم بصدق الراوي ، وأخرى يكون تابعاً بوجوب العمل على قوله ،
ويعترفون بأن العمل إذا خلا عن علم على أحد الوجهين اللذين ذكرهما لم
يصح ، لأنه لا يأمن المقدم عليه أن يكون قبيحاً ، وإنما يأمن بالعلم دون الظن .
على أن من تعلق بهذه الطريقة في وجوب العمل على أخبار الشريعة
لا يمكنه أن يستدل بما ذكرناه على وجوب قبول جميع أخبار الشريعة ، لأن
فيها ما لامضره في ترك العمل ، كالأباحة المتضمنة للأباحة الخارجة عن الخطر
والإيجاب .

(١) ظ : على .

(٢) ظ : حكمة .

(٣) ظ : راويه .

(٤) الظاهر زيادة « راوية » .

ثم نعود على ما انتهى صاحب المسائل اليه كلامه ، فانه قد صرح بفرضه في ذكر ما يعمل عليه من أخبار الاحاد في الدين أو الدنيا ، لانه قال بعد أن عدد ما يعمل فيه على أخبار الاحاد فان كان جميع التصرف التابع لأخبار الاحاد تابعاً لظن وحسبان لا لعلم و يقين ، لتمام الحيلة فسي بعضها وانكشاف الكذب في بعض آخر منها .

فما الفرق بين من قال مثله في التصرف التابع للدراك، وللخير ^(١) العدد الكثير لتمام الحيلة وانكشاف المين والكذب في بعضها، وذكر ما يذله الخزان من الآلات والثياب، ثم ذكر خبر اليهود والنصارى عن قتل المسيح عليه السلام وصلبه .

وهذا كما تراه تصرّح منه بأن العمل في جميع ما عدده عمل بعلم و يقين، وأن تلك الأخبار التي وقع العمل عندما أوجبت العلم لا الظن ، ولهذا ألحقها بالعمل عند طرق الادراك .

واعتذر فيها بما يعتذر للدراك، وأن انكشاف كذب بعض الادراك لا يوجب الشك في جميعه .

والكلام على هذا : ان ما نعلم أن العمل في المواضع التي ذكرها بأخبار الاحاد فيما يتعلق بدين أو بدنيا واقع مع الظن بصدق المخبر، لامع العلم بصدقه والقطع عليه بأمر واضح جلي نعلمه من أنفسنا ضرورة ، ولانحتاج فيه الى انكشاف الحيلة فيما أخبرنا به ، وأن ذلك مما يعتمد أيضاً ، وسنبيته فيما بعد بعون الله ومشيته .

وهو أن أحدنا يعلم من نفسه ضرورة، اذا أخبره وكيله بعقده له على حرة، أو ابتاع أمة، وكذلك اذا أخبرته زوجته بحيضها أو طهرها، أو جاءه رسول بكتاب

صديقه أو أميره ، أنه مجوز أن يكون الامر فيما خبر به بخلاف الخبر ، وان كان ظنه الى الصدق أميل ومن جهته أقرب .

ويفرق بين ذلك وبين ما يعلمه قاطعاً عليه واثقاً به، فرقاً ضرورياً لا يشبهه على عاقل ، حتى لو قال له قائل : انت موفق ^(١) قاطع على هذا الخبر الذي عملت عليه، وتجربته مجرى الاخبار المتواترة، توجب ^(٢) العلم عن البلدان والامصار والحوادث الكبار بقابل ^(٣)، بل فيه ^(٤) ما أنا قاطع ولا موقف، بل مجوز للصدق والكذب، وان كنت بالظن الى جهة الصدق أقرب، وما يعلمه العقلاء من نفوسهم ضرورة ، فلا ينبغي أن يقع فيه مناظرة .

فمن ادعى تساوي حال من ذكرناه لحال من يعلم شيئاً عند الادراك وزوال كل شبهة فيه ولبس ، أو يعلم بالاخبار المتواترة . فقد كابرنا باتمام الحيلة التي ينكشف الامر عنها. فهو أيضاً وجه يعتمد في هذا الموضع، وان كان ماذكرناه أوضح وأولى .

وتقريب هذا الكلام: أنه لا موضع من هذه المواضع التي عملنا فيها على اخبار الاحاد الا ونحن نجوز أن ينكشف عاقبة الامر عن كذب المخبر ، ولا نأمن من ذلك البتة كما نأمنه مع العلم اليقين، وليس كذلك العلم التابع للادراك أو الحاصل عند التواتر ، لانا لانجوز ألبتة فيما علمناه عند الادراك ، ولا لبس ولا شبهة أن ينكشف عن خلاف وكلاء ^(٥) في الاخبار المتواترة .

فأما ما عده من تمام الحيل وانكشاف الكذب فيما يتعلق بالادراك ، فمما

(١) ظ : موقف

(٢) ظ : التي توجب

(٣) ظ : لقال :

(٤) الظاهر زيادة «فيه»

(٥) ظ : وكذا

لا يطمئن على ما ذكرناه ، لأن كل موضع يشار اليه من ذلك ، لم يخلص من شبهة
 أو سبب التباس ، أو فرق بين جملة وتفصيل ، ولا يخرج الإدراك مع كل ذلك
 من أن يكون طريقاً الى العلم اليقين عند ارتفاع كل شبهة ولبس .
 ألا ترى أن الخزان وأصحاب الودائع إنما يتم لهم ابدال شيء بغيره لامن
 الملابس ^(١) والالات لاسباب معروفة :

منها: ان الإدراك في كثير من هذه المواضع انما يحصل عند العلم بالجملة
 دون التفصيل ، وليس يجب في كل عالم بالجملة أن يكون عالماً بتفصيلها .
 ومنها: أن كثيراً من العلوم الضرورية قد ينسى مع تطاول الدهر ، فلا يمتنع
 أن يخفى على صاحب الثوب مع طول العهد ابداله ثوبه ، لأن تفاصيل صفات
 ثوبه قد انساها مع تراخي المدة .

ومنها : أن الشيء قد تخفى صفاته على تفصيلها اذا ادرك من أدنى بعد ،
 أو قل تأمل صاحبه له وتصفح لحواله وصفاته ، ولهذا تجد كثيراً ممن يبذل ^(٢)
 عليه ثوب بغيره يخفى عليه اذا عرضه عليه خازنه من بعيد وقربه منه عرفه ،
 وكذلك يلبس عليه اذا لم يتصفح ولم تحمله الاسترابة على التفقد والتأمل ، فمتى
 استراب وتأمل لم يخف عليه ، ومن هذا الذي يستحسن أن يبقى الثقة عن علوم
 الإدراك كلها ، لاجل ما لعله يتم في بعضها واحد الأمرين متميز من صاحبه .
 فأما استشهاده على أن الخلق العظيم قد يجوز أن يخبروا بما ينكشف عن
 كذب ، وتخبر اليهود والنصارى عن قتل المسيح عليه السلام وصلبه ، فمما لا يشبهه
 حتى يحتاج به في هذا الموضع . وقد تبين في الكتب ما يزيل هذه الشبهة
 الضعيفة ، وجماته .

(١) ظ : بغيره من الملابس

(٢) ظ : يبذل

أنه أولاً غير مسلم أن شروط الخبر المتواتر حاصلة في اليهود والنصارى لان من شرطه اذا لم يخبرنا من سمعنا الخبر من جهته عن مشاهدة .
وانما خبرونا عن قوم مع طول العهد وتراخي الزمان ، أن تعلم ^(١) أن صفات من خبرت عنه الجماعة التي لقيناها مساوية لصفات من لقيناها وتلقينا الخبر عنه .

وهذا لا طريق اليه أبداً وخبر ^(٢) اليهود والنصارى، لانه غير منكر أن يكونوا انقضوا في بعض الازمان الخالية، أو خبروا في الاصل عن عدد قليل .
ولا يمكن أن يطل شذوذ أسلافهم وحدوث خبرهم، بما يطل به مثل ذلك في نقل المسلمين، قد تبينوا المفترض اليهود في بعض الاوقات .

وأن النصارى يعترفوا ^(٣) كل شيء يروونه الى التلاميذ الذين هم قلة في الاصل، على أن تواترها ولاي ^(٤) اذا سلم من كل قدح، فانما يقتضي أن هناك مقتولا مصلوباً وقد كان ذلك . وانما الشبهة في أنه المسيح عليه السلام لم يكن مخالطاً للقوم وملاقياً لهم .

ولهذا رووا أنهم رجعوا عند قتله في تعيينه الى أحدهم، فأشير ^(٥) لهم الى غيره حتى قتلوه .

وقبل أيضاً: ان المقتول تتغير حاله وتستحيل أوصافه ، فلا ينكر أن يشبهه مع القتل المشخص بغيره .

(١) ظ: أن نعلم .

(٢) ظ: في خبر .

(٣) ظ: يعزوا .

(٤) كذا في النسخة، ولعل الصحيح: هؤلاء .

(٥) ظ: فشبه لهم .

وقيل أيضاً : ان المصلوب لاجل بعده عن العيون وتعذر التفقد والتأمل فيه، لا يمتنع أن يشتبه لسواه . وهذا واضح وغير موجب أن يتعدى الشك فيه إلى المواضع الخالية من أسبابه .

الفصل الثامن

[اعتماد أهل اللغة على الخبر الواحد والجواب عنه]

ما الذي يجيب به من سئل عما في الكتب المعمولة في اللغة من الالفاظ والاسماء التي لا يعرفها العامة وكثير من الخاصة ؟ لغرابتها وقلّة سماعها ، والمتداول لاستعمالها والاستشهاد بها في تفسير غريب الحديث، وغير ذلك من الامور المتعلقة بالدين .

وهل اضافتها الى لغة العرب معلوم أو مظنون؟ فان كان معلوماً مع أن الذي تضمنه الكتب من ذكر روايتها آحاد، كالاصمعي وأبي زيد ومن يجري مجراه. وهذه سبيل ما يذكر فيه مما يستشهد به عليها من أبيات الشعر في أنه مأخوذ عن آحاد وليس فيه تواتر .

وما الفرق بينه وبين ما تضمنه الكتب المعمولة في الفقه من الاحكام و اضافتها الى الائمة عليهم السلام، ومن يشتمل على ذكره من الرواة أضعاف من يشتمل عليه كتب اللغة .

وهذه المحنة بيننا وبين من أبى ذلك ورده ودفعه ، فان الجميع موجود وظاهر من يشتمل على ذكره كتب الفقه، في العدالة والنزاهة والتدين والتنسك

والتحفظ من الكذب، وممايتهم ، أشرف وأمثل من غيرهم ، مع مدح الائمة لهم وحسن الثناء عليهم، وذلك غير موجود^(١) من سواهم .

ومتى ادعى التواتر وحصول العلم بأحد الامرين، أمكن مثله في الآخر وعلم ما في القروع^(٢) الى هذه الدعوى ، وأنها لا تحصل الا مع تعذر الفرق وامتناعه .

وان كان مظنوناً فكيف استجازت علماء الامة بأسرها الاقدام على ما لا يؤمن كونه كذباً ، والاستشهاد به في تفاسيرها وأحكامها، والمشكل من روايتها والمتشابه من ظواهرها ، وذلك ان لم يكن معلوماً وكان مظنوناً لم يعرف لم يقع موقعه. هذا بعيد في صفتها ومستنكر في نفسها .

وان كان بينهما فرق معلوم في كتب اللغة ونفيه عن كتب الفقه ، فما ذلك الفرق الذي يوجب العلم بأحدهما وفقده عن الآخر .

فان قلنا: اعتماد الامة عليها في تفاسيرها وأحكامها يدل على علمهم بها ، وليس ذلك موجوداً في كتب الفقه التي ذكرتوها .

كان له أن يقول : عمل الامة بها بما^(٣) لا يجوز أن يصدر الا عن حجة يعرفها آحادها وجملتها، لان اللغة غير مأخوذة بالقياس والرأي، ولا بد فيها من نقل واستعمال ، واذا لم يكن معها اذا استقرىء^(٤) حالها الى^(٥) الرجوع الى ما ذكرناه من القزع الى كتب اللغة التي وصفنا حالها .

(١) ظ: فيمن .

(٢) ظ: القزع .

(٣) ظ: ما .

(٤) في هامش النسخة: استقرى .

(٥) ظ: الا .

فقد صار عمل الامة واجماعها ثابتاً في الرجوع الى أخبار الاحاد والفرع اليها فيما يوجب العلم والعمل . واذا كان ما يشتمل عليه كتب الفقه من الرواة أزيد حالا في العذر والنزاهة مما يشتمل عليه كتب اللغة، كان حكمها في باب العلم والعمل أكد .

وان أقمنا على القول بأن الجميع مظنون غير معلوم مع ما تقدم .
كان له أن يقول: ما حكموا بمثل ذلك في سائر ماتضمنه الكتب من أنساب وأشعار ودواوين، وتفصيل قصائدها وأبياتها وألفاظها، ومن مذاهب وآراء في أصول الديانات وفروعها؛ ولا يحسن منا الخبر عنها . فلا يطلق في بيت من الشعر أن قائلاً^(١)، وفي مذهب من المذاهب أن ذاهباً ذهب اليه بـلا تعلق ذلك بشرط، كما نفعل فيما لا نفع له^(٢)، فنقول: روي عن فلان كذا، وحكي أن فلاناً قائل بكذا، حتى يجيب ذلك في كل تفصيل .

وما الفرق بين من أقدم على هذا القول وبين من أقدم على مثله في جمل الامور التي فصلناها وقال كثيرة ذكرها وجريانها على ألسن الناس، وحفظهم لها عن ناقلها، بل عمن حفظها .

والاصل في نقل الجملة والتفصيل واحد، فان كانت الجملة معلومة فالتفصيل معلوم، وان كانت مظنونة فالتفصيل تابع لها، لانه لم يفارقها، ولاداعي الى نقل الجملة دون تفصيلها .

الكلام على ذلك : أما اللغة العربية ففيها ما هو معلوم مقطوع على أنه لغة للقوم ومن موضوعهم، وفيها ما هو مظنون ومشتبه ملتبس .
وما هو معلوم منها فترتب أحوال الناس فيه ، فمنه ما يعلمه كل أحد خاصياً

(١) ظ: قائلاً قال به .

(٢) ظ: نعلمه .

أو عامياً بالسير مخالطة ، ومنه ما يحتاج تناء^(١) في المخالطة وقراءة الكتب وسماع الروايات الى غايات بعيدة . ومنه ما يتوسط بين هذين الطريقين بحسب التوسط في المخالطة .

وقد علمنا أن كل عاقل اختلط بعض الاختلاط بأهل اللغة العربية، يعلم ضرورة أن هذه اللغة تسمية^(٢) الحائط بالجدار والسيف بالحسام، وإن لم يعلم دقائق اللغة وغوامضها . ومن لم يقف على هذا الحد وزادت مخالطته وسماعه وقراءته، علم ما هو أكثر من ذلك .

وعلى هذا الى أن ينتهي الى علم سرائر اللغة وكوامنها ، فانه موقوف على من استوفى شروط المخالطة كلها ، وبلغ في القراءة وسماع الروايات الى الغاية القصوى .

فأما المظنون فهو مارواه الواحد ولم يجمع باقي أهل اللغة عليه ، فانهم أبداً يقولون في كتبهم: هذا تفرد بروايته فلان، ولم يسمع الا من جهته. والمشتبه هو الذي اختلف فيه علماء أهل اللغة ، فروى بعضهم شيئاً ، وروى آخرون خلافه .

ولامعول في أن أهل اللغة يستشهدون في كتبهم بالبيت من الشعر الذي لا يقال باضافته الى شاعره . ولو علمت أيضاً الاضافة لما وثق في اضافته الى لغة جماعة العرب بقول الشاعر الواحد، لان ذلك لمن فعله من أهل الكتب والتصنيف لا يدل على أنهم أوردوه احتجاجاً وتطرقاً الى العلم.

بل يجري ذلك مجرى من روى ودون في الكتب وخلّد في المصنفات خير الهجرة وبدر وحنين، والصلاة الى القبلة، وصوم شهر رمضان، وما أشبهه

(١) ظ: الى تناء .

(٢) - .

من الامور المعلومة .

ومعلوم أن الروايات المصنفة في ذلك ليست بحجة فيه ، لانها كلها مما يوجب الظن، وهذه أمور مقطوع عليها ومعلومة، لامجال للريب في قال (١)

أكثر الناس انه ضروري .

ألا ترى أنهم يستشهدون على أن الجدار في اللغة الحائط ، والحسام السيف بيت من الشعر. ولوقيل للمستشهد بالبيت: من أين علمت أن هذا من لغة العرب وقطعت على ذلك؟ مارجع الى هذا البيت وأمثاله ، بل عول على العلم الذي لا ريب فيه .

واذا ثبت هذه الجملة فمن (٢) للسائل أن أهل التفسير استشهدوا في معاني القرآن العقلية وأحكامه الفقهية بأبيات شعر ، لاحجة في تفسيرهم لمأفروه ، الا ما أنشدوه . والصحيح أنهم ما فسرُوا شيئاً من المعاني على سبيل القطع والبتات، الا بأمور معلومة ضرورة لهم أنها من اللغة ، وانما أنشدوا البيت والبيتين في ذلك لاعلى سبيل الاحتجاج، بل على الوجه الذي ذكرناه .

وكيف يعتقد في قوم عقلاء أنهم عولوا في تفسير معنى يقطعون عليه وأنه المراد على ما هو مظنون غير مقطوع به ؟

وانما لم يظهر لكل أحد في معاني القرآن ومشكل الحديث أنه مطابق لما يفسر به في لغة العرب ، على وجه لا يتطرق الشك عليه ، لان العلم بذلك والقطع عليه يحتاج الى ضرب من المخالطة ، اذا لم تحصل فلا تحصل ثمرتها .

وهكذا القول في غير اللغة من الاخبار التي أشرنا الى القول فيها ومذاهب

(١) ظ: قول .

(٢) ظ: فمن أين للسائل .

المتكلمين والفقهاء وموضوعاتهم . فان بالمخالطة يعلم منها ضرورة ما لا يعلم كذلك مع عدم المخالطة .

ولم يبق بعد هذا الا أن يقال : ومن أين يعلم من خالط أهل اللغة غاية المخالطة لانتهم على القطع، وهو مع أنهم مخالطة انما يحصل على رواية أبي زيد والاصمعي وفلان وفلان، وما في هؤلاء من يوجب خبره العلم .

والجواب عن ذلك أن يقال: ومن أين يعلم علماً قاطعاً الهجرة والغزوات الظاهرة والامور الشائعة، وان قربت مخالطته لأهل الاخبار وانما يرجع الى رواية أبي مخنف والواقدي وفلان وفلان. ومن أين يعلم البلدان ولم يشاهدها؟ وانما يرجع الى قول ملاح أرجمال .

فاذا قيل : أبو مخنف والواقدي انما رويـا بأسانيد متصلة معينة هذه الحوادث، ولا معول في العلم الحاصل عليهم ، بل على الشائع الواقع الذي لا يمكن تعيينه .

قلنا : مثل ذلك في الاصمعي وأبي زيد. ولوقيل لاحد انا ^(١) : عيّن على جهة يمكن وطريق ثقتك بأن في لغة العرب أن الحسام السيف ، لم يقدر على ذلك كما لا يقدر من قيل له: عيّن على جهة يمكن ^(٢) في البلدان والامصار .

وقد بينا فيما سلف من الكلام على هذه الفصول أن تعذر تفصيل طريق العلم، هو الامارة على قوته وعدم الريب فيه .

وبعد : فلو صرنا الى ما استضعف في خلال الفصل ، من أن تفسير القرآن والسنة، قديكون بما هو غير معلوم ولا مقطوع عليه أنه من اللغة، لكنه مظنون لم يثمر ذلك فساداً، لانه غير ممتنع أن نتعبد بقبول أخبار الاحاد، واستعمال طريق

(١) ظ: لاحدنا .

(٢) ظ: يمكن العلم في .

الظن في تفسير حكم قرآن أوسنة، بعد أن يكون ذلك الحكم ممايجوز القول باختلاف العبادة فيه، وأن يختلف تكليف المكلفين فيه، بحسب اختلافهم في ظنونهم .

وهذا انما يسوغ في التحليل والتحريم الشرعي وماأشبهه، لانه غيرممتنع أن يكون عبادة زيد في شيء بعينه التحريم بشرط اجتهاده، وعبادة عمرو التحليل . ولايسوغ ذلك في صفات الله تعالى، وممايجوز عليه ومالايجوز، لان ذلك ممالايمكن اختلاف العبادة فيه على وجه ولاسبب .

وهل استعمال أخبار الاحاد الموجبة للظن في تفسير أحكام القرآن أو السنة، الا كتخصيص القرآن أو السنة بأخبار الاحاد؟ والنسخ أيضاً لهما بأخبار الاحاد؟

واذا كان التخصيص والنسخ بأخبار الاحاد جائزين عقلا، وأوجب أكثر الناس التخصيص بأخبار الاحاد وتوقف عن النسخ ، فما المانع من تفسير الاحكام بمايرجع الى آحاد الاخبار عن أمل اللغة اذا دل الدليل على ذلك . ويمكن أن يتطرق الى صحة هذه الطريقة : بأن علماء الامة في سالف وآنف سلكوا ذلك من غيرتوقف عنه فصار اجماعاً ، وهذا لا يوجد مثله في العمل بأخبار الاحاد في الشريعة ، لانها مسألة خلاف بين العلماء . ولو حصل الاتطابق على ذلك في الشريعة أيضاً لتساوى الامران .

الفصل التاسع

[اثبات حجية خبر الواحد من طريق اللطف والجواب عنه]

إذا كان المعجز الذي يظهره الله تعالى على يد الرسول ، يدل على صدقه فيما يؤديه عنه ، لانه قائم مقام التصديق بالقول، وكان الذي يدل على عصمته تمام الفرض^(١) ببعثته ، وهو أن يكون من بعث اليهم أقرب الى القبول منه والسكون الى قوله .

وبينا ذلك على قوائنا باللطف ووجوبه ، وأن ما يكون المكلف معه أقرب الى فعل ما كلفه في الوجوب كالتمكين؛ لافرق^(٢) في القبح بين المنع بما يمكن به من الفعل، وبين^(٣) ما يكون معه أقرب الى فعله .

واذا ثبت هذا ولم يسع في الحكمة وحسن التدبير أن يبعث الله تعالى الى خلقه من ليس بمعصوم ، فيكون ممن يجوز أن يؤدي ما حمله ويجوز أن لا يؤديه، لكنه متى كان صادقاً فيما يؤديه وطريقاً الى العلم بصحته، لمكان المعجز

(١) ظ: وكان تمام الفرض ببعثته هو أن الخ .

(٢) ظ: ولا .

(٣) ظ: وبين منع ما .

الظاهر على يده ، فما الذي يسوغ ذلك في حكمة الرسول وحسن تدبيره ، حتى ينفذ الى من بعد عنه ولم يشاهد ، من ليس بمعصوم يخبرهم عنه ويدعوهم الى الله تعالى ، الى ^(١) قبول ماتضمنه خبره عن الرسول . ويجوز أن يؤدي ذلك وأن لا يؤديه ، لكنهم متى أدوا كانوا طريقاً الى العلم لتواترهم ، وتكليف الكل متساوي ، وما يلزم من ازاحة علمهم وقطع عذرهم متماثل .

فان قلنا: ان الرسول اذا كان مبعوثاً الى الجميع ، وكان من وراء من يبعثه مراعيّاً له ومتداركاً لما يقع منه من الخلل والتفريط ، كان في الحكم بخبر الكل داعياً لهم وان لم يشاهدوه ويشافهوه بالخبر والدعاء .

كان لقائل أن يقول مثل ذلك في الله تعالى ، لانه رب الكل والهمهم ومن ينفذه اليهم يراعيهم ، ويتدارك ما يقع فيه الخلل والتفريط منهم ، فهو في حكم المخبر للكل والداعي اليهم ، وان لم نشاهده وشافهم ^(٢) بالخبر والدعاء .

هذا ان كان ما ذكرناه من عصمة الداعي مما يقتضي العقول عموم كونه لطفاً في حق سائر المكلفين . فأما ان كان مما يختلف حالهم فيه ، فيكون منهم من دعاء المعصوم وخبره ، يكون معه أقرب الى القبول ، ومنهم من يتساوى في دعائه وقبوله المعصوم وغيره ، لم يكن الى وجوب عصمة الرسول طريق في العقل ، وكان كسائر اللطاف التي يختلف حالها ، ويقف العلم بها على السمع ، وهذا مما لانقول له .

وان سويننا بين الرسول ، وبين من ينفذ من قبله الى من بعد عنه في العصمة ، وصرنا الى ما يحكى عن بعض أصحابنا . كان له أن يقول : فما الطريق الذي يعلم به من ينفذون اليهم عصمتهم ؟

(١) ظ : والى .

(٢) ظ : وان لم يشاهدوه ويشافهم .

فان قلتم بالمعجزات حسب ، أضفتهم^(١) الى وجوب عصمتهم وجوب ظهور المعجزات على أيديهم .

وان قلتم بالتواتر عاد السؤال المتقدم عليكم ، وقيل لكم : لو ساغ وحسن فزائر^(٢) واحداً أن تزاح علة المكلفين فيه بمن يجوز أن يخبر به ، ويجوز أن لا يخبر به ويدعو اليه وهو غير معصوم ، لساغ وحسن في سائر الامور .

وكان له أن يقول لنا : أين المعصومون الذين ينقطع بهم عذر المكلفين في عصرنا هذا في كل بلد وناحية ، حتى يحسن ادامة تكليفهم .

فان قلنا : ام نؤت في ذلك الامن قبل نفوسنا ومن سوء اختيارنا ، ولانعلم من مغيب أحوالنا .

كان له أن يقول : اذا حسن أن تزاح عنكم لاجل سوء اختياركم ، وما ذكرتموه من أحوالكم بما لو بدأ به ، أوفعل مع ارتفاع ذلك من جهتكم ، لكان قبيحاً منافياً للحكمة وحسن التدبير ، فلم لا يجوز في بعض أمم الانبياء مثل ما حصل منكم ، أو علم من أحوالكم ؟

فيحسن منه تعالى لاجل ذلك أن يرسل اليهم من يجوز أن يبلغ ويجوز أن لا يبلغ معصوماً ، ولو بدأ بذلك أوقفد ما حصل منهم وعلم من حالهم القبح . وكان له أيضاً أن يقول : ما أنكرتم أن تحسن ازاحة علتكم الان ، لكان ما ذكرتموه من أنكم أثبتتم فيه من قبل نفوسكم وسوء اختياركم ، بالروايات عن تقدم عن أئمتكم وعن امام عصركم ، لعلمنا بدوام التكليف علينا ، وفقدنا لقوم معصوم يشافهناء، فيوسط بيننا وبين امام عصرنا^(٣) من تقدم من أئمتنا ، وفقد

(١) ظ : أضفت .

(٢) كذا في النسخة .

(٣) ظ : ومن .

التواتر وظواهر القرآن في كل ما يلزمنا ويجب علينا . واذا ثبت بذلك لم يبق بعده الا الروايات المتداولة بيننا .

الكلام على ذلك : اعلم أنه تعالى اذا علم أن في مقدار^(١) عباده أفعالا ، متى وجدت أوقعت^(٢) منهم أفعال واجبة في العقل ، ومتى لم يفعلوها لم تقع منهم تلك الافعال الواجبة ، فلا بد من اعلامهم بذلك ليفعلوه ، لان ما لا يقع الواجب الا معه يجب في العقل كوجوبه .

وكذلك اذا علم من جملة مقدوراتهم ما اذا وقع منهم وجدت أفعال قبيحة من جهتهم لا توجد متى لم يقع ما ذكرناه فلا بد من اشعارهم بذلك ، لان ما يقع القبيح عنده ، ولولاه لم يقع لا يكون الا قبيحاً ، ويجب اجتنابه والامتناع منه . واذا كان المكلفون لا يعرفون بعقولهم صفة ما لا يقع الواجب أو القبيح عنده والتمييز بينه وبين غيره ، فواجب على الله تعالى المكلف لهم المعرض للثواب والنفع أن يعلمهم بما ذكرناه ، كما يجب أن يمسكهم ويزيح عنهم بالاسباب وغيرها .

واذا لم يجز أن يعلمهم ذلك باضطرار ، لانه لا يمتنع أن يتعلق كون هذه الافعال مصلحة لنا ، بأن يكون العلم بصفاتهما يرجع الى اختيارنا ، كما نقوله في المعرفة بالله تعالى .

وأن كونها مطلقاً موقوف على أفعالنا ، ولا تقوم الضرورة مقام الاختيار ، فلا بد من وجوب ارسال من يعلمهم بذلك .

ولهذا نقول : ان بعثة الرسول من كان فرض بها ما ذكرنا ، فان وجوبها تابع لحسنها ، ولا بد من أن يكون المرسل لتعريف هذه المصالح ممن يعلم

(١) ظ : مقدور .

(٢) ظ : وقعت .

من حاله أن يؤدي ما حمله من الرسالة ، لان ازالة العلة كما أوجب الارسال التعريف فهو موجب للعلم بأنه يؤدي .

ألا ترى أن بعثته لا يؤدي في ارتفاع ازالة العلة ، كترك البعثة في تفويت العلم بالمسامح^(١) . وأيضاً فان ارسال من لا يؤدي عبث ، لان الغرض في البعثة الاداء والتعريف .

وانما نقول على المذهب الصحيح لابد من أن يكون الرسول في الاداء يخصه على طريق التبعية ، لان الغرض المقصود هو الاول . وانما أوجبنا شيئاً يرجع الى الرسول ، لفساد أن يجب عليه ما لا يوجد لوجوبه ، ولا يجوز أن يجب على زيد مصالح عمرو .

واذا لم يتم الغرض المقصود في ارسال كان عبثاً ، ولا يجري ذلك مجرى تكليف الله تعالى من علم أنه يكفر ، لان الغرض في التكليف هو التعريض لاستحقاق الثواب ، لا الوصول اليه بالتكليف قد حصل الغرض . وليس كذلك تكليف النبوة ، لان الغرض^(٢) فيها هو اعلام المكلفين مصالحهم وما لا يتم تكليفهم الابه .

فان قيل : جوزوا أن يكون في معلومه تعالى أن كل من أرسله لا يؤدي ما حمله من التعريف الذي أشرتم اليه .

فان قلتم : لأبد أن يكون في معلومه أن يؤدي . قيل : ومن أين أنه لابد من ذلك ؟ وما الدليل عليه ؟

قلنا : يمتنع فرضاً وتقديراً أن يكون في معلومه تعالى ، أن كل من بعثه لتعريف المصالح لا يؤدي عنه ، لكن ذلك من كان في المعلوم ، مضافاً الى علمه

(١) ظ : بالمصالح .

(٢) ظ : الغرض .

بمصالح وبمفاسد من جملة أفعال العباد ، قبح تكليفهم العقلي ووجب اسقاطه عنهم ، لانه قبيح أن يكلفهم ولايزيح عنهم ، واذا كان طريق اراحة العلة مسدوداً قبح التكليف .

فان قيل : ألاجاز تكليفهم وجرى مجرى حسن تكليف من لالطف له .

قلنا : الفرق بين الامرين ، أن من لالطف ^(١) قد أزيحت ، ولم يذخر عنه شيء به يتم يمكنه . ومن لم يطلع على مصالحه ومفاسده لم تزخ علة ، وفاته مصلحته يرجع لا يتعلق به ، ولا صنع له فيه .

واذا صحت هذه الجملة ووجب الارسال على ما ذكرناه ، فلا بد أيضاً مما لا يتم في الغرض في الارسال الابيه ، وهو الدلالة على صدق الرسول فيما يؤديه ، لان قوله لا يكون طريقاً الى العلم بما تحمله ، الامن الوجه الذي ذكرناه . ولهذا قلنا انه لا بد من اظهار المعجز على يديه ، ليكون جاريماً مجرى تصديقه تعالى له في دعواه عليه بالقبول ، كما لو صدقه نطقاً لوجب أن يكون صادقاً ، والا قبح التصديق ، وكذلك اذا صدقه فعلاً .

واذا كان الرسول مبعوثاً الى قوم بأعيانهم يصح أن يسمعوها بالمشافهة منه أداه ، ولم تتعلق الرسالة بمن بعد ونأى في أطراف البلاد ، الا ^(٢) بمن نأى من الاخلاف ، لم يجب سوى الاداء اليهم ، ولم يتعلق بهم أداء الى غيرهم . وان كانت الرسالة الى من غاب وشهدو بعد وقرب ومن وجد ومن سيوجد ، فلا بد من أن يكون المؤدي عن الرسول الى من بعد في أطراف البلاد ، ومن لعله يوجد من الاعقاب من المعلوم من حاله أنه يؤدي .

(١) ظ : لالطف له قد أزيحت علة .

(٢) ظ : ولا .

انا لوجوزنا على ما ذكرناه الا يؤدي لم يكن اليه ^(١) الله تعالى مزيجاً لعله من بعدت داره من المكلفين في الاعلام بمصالحهم فيما بعثه الرسول ، وأن يكون المعلوم أنه يؤدي يوجب أيضاً أن يكون من المعلوم وقوع الاداء الذي ذكرناه ، لانه لافرق بين الامرين فيما يقتضيه التكليف .

فان قيل : جوزوا أن يكون المؤدي عن الرسول الى أطراف البلاد من ^(٢) لا يجوز أن لا يؤدي ، ومتى أخل بالاداء تلاقيه الرسول : اما بنفسه ، أربمؤد يقع منه الاداء .

قلنا : هذا يوجب أن يكون المكلفون ما أزيحت عنهم في التكليف طول المدة التي فاتهم فيها هذا الاعلام ، ويقتضي أن يكون تكليفهم النبي في تلك الاحوال قبيحاً .

فان قيل : وكيف لا يلزمكم ^(٣) ذلك في الزمان المتراخي بين صدع الرسول بالرسالة ، وبين وصول الاداء الى من نأى في البلاد البعيدة .

قلنا : أول ما نقوله أنه لا يجوز أن تكون أحوال المكلفين في الشرق والغرب فيما يكون هو مصلحة أو مفسدة من أفعالهم متساوية ، لانهم لو استووا في ذلك لوجب اعلام الجميع بصفات هذه الافعال في حال واحدة ، وكان يجب ارسال رسل كثيرين بعدد البلاد حتى يكون الاداء في وقت واحد .

واذا وجد الرسول واحداً ، وذكر أن شريعته تلزم القريب والبعيد ، فلا بد من أن يعلم أن أحوالهم في المصالح تترتب على أن الصفات التي نبه عليها من أفعاله متعجلة ، ومن كان بعيد الدار وفي بعد فبحسب بعده ومسافة امكان

(١) ظ : زيادة « اليه » .

(٢) ظ : ممن يجوز .

(٣) ظ : ويلزمكم

وصول الاداء اليه ، ومن كان شاحط الدار فيحسب ذلك .

وهذا غير ممتنع في التقدير ، لانه كما كانت هذه المصالح تختلف بالازمان وفي الاشخاص ، ويجب منها في وقت ما لم يكن واجباً قبله ، وتتغير أحوالها أيضاً حتى يدخل النسخ فيها بحسب تغيرها ، جاز أن يتنزل الامر في المبعوث اليهم الرسول الذي ذكرناه .

وليس لاحد أن يقول : جوزوا أن يكون مصلحة البعيد والقريب في الشرع متساوية ، ولكن البعيد انما تكون تلك الافعال له مصلحة ، اذا أدبت^(١) واليه اطلع عليها ، فلا يجب ما ذكرتموه . وذلك أن وجوب الواجب منفصل من الاعلام بوجوبه ، وب الاعلام لا يصير ما ليس بواجب واجباً ، وانما يتناول الاعلام والاداء الاطلاع على وجوب أفعال هي في نفسها واجبة من غير هذا الاطلاع . على أن هذا يوجب القول بأن الاداء لو لم يكن أبداً لما كانت هذه الافعال واجبة أوقبيحة أبداً ، وقد علمنا خلاف ذلك .

ويوجب أيضاً أن يكون المؤدون لهذه الشرائع لا يخبرون بوجوبها ، لان الخبر بذلك قبل الوجوب الذي يكون بعد الاداء كذب .

ويوجب أيضاً أن لا يلزم أداء هؤلاء المؤدين ولا الرسول صلى الله عليه وآله التحيل . وكل هذا ظاهر الفساد .

فان قيل : أليس المكلفون في حال دعوى الرسول للرسالة ، والى أن ينظروا الى معجزة ويعلموا صدقه ، لانعرض تلك المصالح التي نبتهم^(٢) عليها ، والتكليف العقلي يلزمهم .

(١) ظ : ادبت اليه واطلع .

(٢) ظ : نبتهم .

قلنا : انما جاز ألا يعلموا في الاحوال التي أشرت اليها بهذه المصالح ، لان العلم بها متعذر في تلك الاحوال ، وليس كذلك الاحوال المستقلة ^(١) . لان العلم بصفات الافعال فيها ممكن ، يوجب الاعلام به والاطلاع عليه . وجرى زمان دعوة النبوة والنظر في العلم المعجز مجرى زمان مهلة النظر في معرفة الله تعالى ، في أن المعرفة لطف في كل الواجبات ، الا في هذا الواجب الذي هو النظر في طريقها ، لاستحالة أن تكون لفظاً ^(٢) في ذلك .

[وجوب حصول العلم بدعوى الرسل بأقصر الطرق]

وعلى هذا التقدير الذي أوضحناه يجب أن نقول : انه تعالى لا يوصل الى العلم بصدق الرسول في دعواه الا بأقصر الطرق وأخصرها ، وأنه اذا كان للعلم بصدقه طريقان ، أحدهما أبعد من الآخر ، دل بالاقرب دون الابد . ولم يظهر على يده الا ما لا يمكن تصديقه من طريق هو أخص ^(٣) منه .

وانما قلنا ذلك حتى لا يفوت المكلف العلم بغير جنايته ، لانه قد تفوته مصالحه بجنايته ، مثل أن يعرض عن النظر في المعجز ، أو ينظر لامن جهة حصول العلم ، أو يدخل على نفسه شبهات تمنع من العلم .

فان قيل : نراكم بهذا الكلام الذي حصلتموه قد نقضتم معتمد الامامية في حفظ النبي والائمة للشرائع . لانهم يقولون : ان المؤدين عن النبي صلى الله عليه وآله شريعته في حياته يجوز أن يكتموها ويخلوا بنقلها حتى يجب على النبي صلى الله عليه وآله التلافي والاستدراك .

(١) لعل : المستقلة .

(٢) ظ : لفظاً .

(٣) ظ : أخصر .

ويجوز على الامة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله أن يكتموا كثيراً من الشريعة ، حتى يقف علم ذلك على بيان الامام ، فان كان ظاهراً آمناً من ذلك استدركه ، وان كان غائباً فلا بد من ظهوره .

حتى قلتم: لو علم الله تعالى أن أسباب الغيبة تستمر في الاحوال التي تكتم فيها الامة شرعاً، حتى لا يعلم الا من جهة الامام، لما بقي التكليف على المكلفين لان تبقية التكليف مع فقد الاطلاع على المصالح فيه والمفاسد قبيحة .

فان خشيتهم ما استأنفتموه في هذا الكلام وعطفتم عليه بأن تقولوا: انما يوجب أصحابنا ظهور الامام من الغيبة ورفع النقية ، اذا اجتمعت الامة على الخطأ، كأنهم ^(١) يذهبون على طريق التأويل في بعض الشريعة الى مذهب باطل ويجمعون عليه ، فيجب على الامام ردهم الى الحق فيه .

قيل لكم : ما يذهبون فيه الى الباطل على طريق التأويل والشبهة وغيرها ، لا يكون طريق الحق مسدوداً ولا موقوفاً على بيان الامام، حتى يقال : انه يجب عليه الظهور ان كان غائباً ويخرج أسباب النقية، لانه يمكن أن يعام الحق بالادلة الذي هو غير قول الامام .

وانما يجب ظهور الامام حتى يتبين ما لا طريق الى علمه الا قوله وبيانه . وهذا لا يتم الا بأن يعدلوا عن نقل بعض الشرائع ويكتموا حتى يصح القول بأنه لاجهة لعلمه الا ببيان الامام .

والجواب عن ذلك : ان أداء الشريعة الى من بعد في أطراف البلاد لا بد منه ولا غنى عنه ، للوجه الذي أوضحناه وتبيننا : أن ازالة العلة في التكليف العقلي لا يتم الا معه ، غير أن من أدى اليهم وعلموه ^(٢) ، ويجوز أن يكتموا

(١) خ ل : لانهم .

(٢) ظ : زيادة الواو .

ويعدلوا عمن نقله ، اما لشبهة أو غيرها .

واذا استمر ذلك منهم لم يفصل ^(١) بمن يأتي من الخلف ، ويوجد فيما بعد من المكافين ما لا يتم مصلحته الا به من هذه الشريعة ، فحينئذ يجب على النبي صلى الله عليه وآله ان كان موجوداً أو الامام القائم مقامه أن يبين ذلك ويوضحه ويسمع منه فيه ما يؤدي الى ظهوره وايصاله بكل مكلف موجود ومنتظر . فلهذا أوجبنا حفظ الامام للشريعة والثقة بها لاجله ومن جهة مراعاته .

ولانتافي بين هذا القول ، وبين ما قدمناه من أن شريعة التي ^(٢) لا بد من اتصالها بكل مكلف موجود . والفرق بين الامرين أن المنع من فوت العلم بالمصلحة واجب ، والاستظهار في ذلك - حتى لا يقصر العلم عمن يلزمه - لا بد منه ، وليس كذلك استدراك الامر بعد فواته ، وتصور ^(٣) علمه في حال الحاجة اليه ، لانه يؤدي الى ما ذكرناه من قبح التكليف في تلك الاحوال التي لم يتصل فيها العلم بصفات هذه الافعال .

وقد تبينا في كتاب الشافي في الامامة ما يتطرق عليه الكتمان من الامور الظاهرة ، وما لا يتطرق ذلك عليه ، وما جرت العادة بأن تدعو الدواعي ^(٤) العقلية الى كتمانها ، وما لم تجر بذلك فيه ، فمن أراد ذلك مستقصى مبسوطاً فليأخذه من هناك .

فان قيل: اذا منعتم من كتمان شرع النبي صلى الله عليه وآله عمن بعد عنه في أطراف البلاد، وادعيتهم أنه لا بد أن يكون المعلوم من حال الناقلين لذلك

(١) ظ : لم يصل .

(٢) ظ : النبي .

(٣) ظ : قصور .

(٤) ظ : دواعي .

أن ينقلوه ولا يكتموه، وذكرتم أن التكليف وإزالة العلة فيه يوجب ذلك، فألاً جعلتم الباب واحداً وقلتم : ان الذي ينتهي جميع الشرع اليهم ويتساوون في علمه لا يجوز أن يعدلوا كلهم عن نقله ويكتموه ، حتى لا يتصل بمن يوجد مستأنفاً من مكلف لمثل العلة التي رويتها في إزالة العلة في التكليف، والا كان كل ناقل للشرع ومؤد له الى غيره ، من موجود حاضر ومفقود ومنتظر في هذا الحكم الذي ذكرتموه متساويين ، ولا حاجة مع ذلك الى امام حافظ للشرعة .

قلنا: قد أجبنا عن هذا السؤال بعينه في جواب مسألة وردت من الموصول وأوضحنا أن ذلك كان جائزاً عقلاً وتقديراً، وانما منعنا منه اجماعاً. لان كل من قال: ان الامة بأسرهم يجوز عليهم أن يكتموا شيئاً من الشرع، حتى لا يذكره ذاكر لا يجعل المؤمن من ذلك الا بيان امام الزمان له وايضاحه واستدراكه ، دون غيره ممايجوز فرضاً وتقديراً أن يكون الثقة له ومن أجله .

وكل من جوز أن يتحفظ الشرع بامام الزمان ويوثق بأنه لم يفست شيء منه لاجله، كمايجوز أن يتحفظ ويوثق بوصول جميعه ، بأن يكون المعلوم من حال المؤدين أنهم لا يكتمون، فيقطع على أن حفظ الشرع والثقة به مقصورتين^(١) على الامام وحفظه .

لان الامة بين مجوز على الامة الكتمان وغير محيل له عليهم، وبين محيل له ومعتقد أن العادات تمنع منه . فمن أجازهم عليهم ولم يحله - وهم الامامية خاصة - لايسندون الثقة والحفظ الا الى الامام دون غيره، وانما يسند الثقة الى غير الامام من يحيل الكتمان على الامة .

واذا بان بالادلة القاهرة جواز الكتمان عليهم ، فبالاجماع يعلم أن الثقة

انما يصح استنادها الى الامام دون ما أشاروا اليه من المعلوم .
وهذه الجملة التي ذكرناها اذا حصلت وضبطت، بان من أثنائها جواب كل
شبهة اشتملت عليه الفصل الذي حكيناه وزيادة كثيرة عليه .

[عدم وجوب عصمة المؤدى للشرع]

ثم نشير الى ما يجوز الاشارة اليه : أما ابتداء الفصل فانه مبني على أنا
نرجع في أن النبي صلى الله عليه وآله لا بد في أن يروي^(١) ما تحمله من الشرع
الى دليل عصمته، وليس الامر على هذا .

وقد مزج الكلام في صدر الفصل بين وجوب الاداء في الرسول، أو من
يؤدي عنه، وبين العصمة، ونحن نفصل ذلك :

أما صدق الرسول فيما يؤديه، فدليله المعجز، لانه مطابق لدعواه ومصداق
لها ، فلو لم يكن صادقاً في الدعوى لما حسن تصديقه . وهذا قد بيناه فيما سلف
من كلامنا على هذا الفصل، والمرجع في وجوب أدائه الى ما ذكرناه أيضاً من
أن العلة لاتزاح الا به ، وأنه الغرض المقصود ، وفي ارتفاعه يكون الارسال
عبثاً .

فأما وجوب عصمة الرسول في غير ما يؤديه، فدليلها ما أشير اليه في الفصل
من وجوب السكون، وحصول النفاذ عند فقدانها وطريق العصمة كما ترى، فتميز
من وجوب الاداء، كما أن طريق وجوب الاداء من طريق العلم بالصدق في
دعوى النبوة، فلا ينبغي أن يخلط بين الجميع .

ولم يبق بعد هذا الا أن يدل على أن المؤدى للشرع^(٢) الرسول من أمته

(١) ظ: يؤدي .

(٢) ظ: لشرع .

الى أطراف البلاد، لا يجب أن يلحقوا به في العصمة ، وان لحقوا به في أن
المعلوم من حاله وحالهم أنه لابد من أن يؤدي ما يحمله ولا يكتمه .

والذي يوضح ذلك أن أداء الرسول صلى الله عليه وآله يقترن به تعظيمه
واجلاله ، وارتفاع قدره ومنزلته ، لأن المعجز الظاهر على يده يقتضي
ذلك فيه .

وليس كذلك أداء من يؤدي عنه ويؤدي الينا من الامة شرعه ، لان ذلك
الاداء لا يقتضي تعظيماً ولا اجلالاً ، ولا الدليل المؤمن لهم من خطائهم فيه
يقتضي فيهم رفع منزلة ولا قدر، كما كان ذلك كله في المعجز .

وكيف يكون من علمنا صدقه ؟ لان الله تعالى صدقه وحقق دعواه ، بأن
خرق العادة على يده، كمن علمنا صدقه ، بأن العادة لم تجر ممن جرى مجراه
بالكذب. ولهذا جاز أن يؤدي الينا عنه المؤمن والكافر والبر والفاجر، ولا يجوز
مثل ذلك في أدائه .

واذا اقترن الاداء بما أوضحناه جاز أن يعتبر في أداء من وقع منه الاداء
على جهة الاعظام والاجلال ، ما يكون معه أقرب الى القبول والامثال من
عصمته وطهارته ونزاهته، وتعدينا ذلك الى نفي الاخلاق المستهجنة عنه والخلق
المستقلة. وكل هذا لا يراعى فيمن ينقل عنه ويروي شرعه ، وعمن ^(١) لا يؤمن
ايمانه ولا عدالته .

كيف تراعى عصمته وقد مثل الشيوخ ما يذهبون اليه في هذه المسألة
بالواعظ الداعي الى الله تعالى، في أنه متى كان متناسكاً مظهراً للنزاهة والطهارة
كان الناس أقرب من قبول قوله ووعظه. واذا كان متجرماً مهتكمأ نفس ذلك عنه
وقل السكون اليه .

واذا كان ما قالوه صحيحاً معلوم^(١) أنه لا يجب في رسول الواعظ والمؤدي عنه وعظه، ما أوجبناه فيه من النزاهة والطهارة، ولا يجوز لاحد الزام^(٢) الامرين على الآخر .

فأما مامضى في وسط هذا الفصل من التشكيك في عموم وجوب عصمة الانبياء ، والزام أنه مما يجوز أن يختلف كونه لطفاً . فليس بصحيح ، لان جهة كون العصمة لطفاً في السكون ورفع النفار، معلوم أنهما مما لا يختلف في العقلاء، كما لا يختلف جهة كون المعرفة بالله تعالى لطفاً من جهة كون الرئيس المنبسط اليد النافذ الامر لطفاً في انتظام الامور وارتفاع خللها ، فلا معنى للتشكيك في ذلك .

فأما مامضى في الفصل من القول : بأنه ان سوى مسو بين الرسول وبين من ينفذ من قبله الى من بعد عنه في العصمة ، فصار الى ما يحكى عن بعض أصحابنا .

فليس بصحيح ، لان من قال من أصحابنا^(٣) أمراء النبي صلى الله عليه وآله أو الامام، وقضاته وحكامه وخلفاؤه، لا يقول بعصمة الرواة عنه والمؤدين لاخباره الى أطراف البلاد، وكيف يتصور هذا والرواة عن النبي صلى الله عليه وآله والامام والناشرون لاخباره وما أتى به من شرائعه، هم الخلق جميعاً. لان ذلك لا يتعين ولا يتخصص بطائفة دون اخرى، وكان يجب على هذا أن يكون الخلق معصومين .

والكلام الذي كنا فيه هل يجب أن يكون من يؤدي عن النبي صلى الله

(١) ظ: ومعلوم .

(٢) ظ: الزام أحد الامرين .

(٣) ظ: أصحابنا بعصمة أمراء .

عليه وآله وينشر شريعته في أطراف البلاد ممن يعلم ويقطع أنه يؤدي أو يجوز خلاف ذلك وفيه^(١)، وهذا منفصل مما ارتكبه بعض أصحابنا غلطاً فيه من عصمة أمراء النبي أو الامام وخلفائه .

فأما ما ذكر سوء^(٢) الاختيار لنفوسنا في جملة الكلام، فلا شبهة في أن سوء الاختيار من المكلف لنفسه لا يرفع ازاحة علمته في تكليفه ، ولا يرفع وجوب ذلك على مكلفه ، ولا يقتضي أيضاً جواز ازاحة علمته بما ليس بمزيج لها على الحقيقة، فلامعنى للتشاغل بهذا النوع من الكلام .

فأما ما ختم به الفصل من الزامنا أن تزاح علمتنا لهذه العلة التي ذكرها بالروايات عن الائمة عليهم السلام الى آخر الفصل . فقد مضى لا^(٣) مدخل لحسن الاختيار ولا لسيئه في باب ازاحة العلة، وان العلة لا بد من ازاحتها لكل مكلف حسن اختياره أو سوءه . فان ألزم ازاحة العلة بروايات توجب العلم وتزيل الريب التزمنا ذلك ، وما أراد ذلك لانه شرط فقال عند فقد كذا وفقد التواتر . وان ألزم أن تزاح العلة بروايات لا توجب العلم ، فلا علة تزاح بذلك .

وما يجوز كونه كذباً كيف نقطع به على مصالحنا ومفاسدنا ، وهو لا يوجب العلم ولا يستند الى جهة علم ، كما نقوله في الشهادة وغيرها . ومن هذا الذي يسلم أن في الشريعة في أوقاتنا هذه حادثاً شرعياً لا يعرف حكمه بدليل قاطع ؟ ولما عدد الحجج من التواتر وظواهر القرآن ، كان يجب أن يذكر اجماع الفرقة المحقة ، فهو المعتمد في كثير من الاحكام ، على ما تقدم بياننا له .

(١) ظ: ذلك فيه .

(٢) ظ: من سوء .

(٣) ظ: أنه لا .

الفصل العاشر

[دلالة انفاذ الرسول الامراء و العمال على حجية خبر
الواحد والجواب عنه]

ان قيل : الظاهر من حال الرسول صلى الله عليه وآله مما يؤديه ممن بعد عنه عن ^(١) أمته واعلامهم ما يلزمهم من مصالح دينهم ودنياهم، ماجرت به العادة ومضت عليه الاسم من انفاذ الامراء والولاة والعمال والقضاة والرسل والسعاة .
ينفذ المولى منهم من حضرة ^(٢) من يوليه بالكتاب المتضمن لولايته وعزل من كان قبله والرسول من غير مراعاة تواتر، وأكثر من ينفذ الى الابد لا يصحبه الا من جملته ، ومتصرف بين أمره ونهيه .

ومن هذه حاله وانكثر عددهم فما يراعيه مذ ^(٣) يذهب الى التواتر المعلوم باكتساب من الشرط الذي لا يتم اكتساب العلم من دونه مفقود منهم، وهو العلم بأنه لاداعي لجمعهم على الكذب ، فاذا طالت صحبتهم ^(٤) وكثرت اجتماعهم،

(١) ظ: من

(٢) ظ: حضره

(٣) ظ: من

(٤) ظ: صحبتهم

تعذر العلم بالشرط وحصل أقوى في فقد .

وإذا كانت هذه حال الولاية ، فمن ينفذ للتسليم ان لم تقصر حاله عنهم لم
تزد عليهم فيما يجوز على الالاء . والولاية فيما لا يتم اكتساب العلم بصدقهم
معهم ثابت فيهم الرسول الى من تواتر الى البلاد والنواحي من الفقهاء
والحفاظ غرضه .

ويوافقوا مقصده في تعليم من يتواترون عليهم لالاء يزيد عددهم على
أهل بلده من الفقهاء والحفاظ ، ولو كان لظهر ذلك من أمرهم واشتهر
ولذكر ودون كان ذكر ماجرت به العادة من انفاذ الامراء وغيرهم اغرابه
..... العاد .

والمعلوم أن الفقهاء والحفاظ الذين كانوا صلى الله عليه وآله لورام
أن يتواترهم الى بلد واحد لما تم ينفذهم على هذا الوجه الى الاقل
لمعاد وفلان وفلان ، وأنه لما فعل ذلك ظهر واشتهر التواريخ والسير ،
ولم يذكر في شيء من كتبهم ، ولا تضمن ومسانيدهم ذكر الفقهاء
والحفاظ الذين أفنذهم الرسول صلى الله عليه وآله الى البلاد .

ولا يمكن الدعوى بحقنا واستتاره ، لان من يتقدم في العلم والحفظ لالاء
من أن تطول صحبته لمن يأخذ عنه ويستكثر ، ومن طالت صحبته للرسول صلى
الله عليه وآله وأخذه عنه وتوجهه وتقدمه لا يكون حاملا ، كيف انضاف الى ذلك
استنابته في التبليغ عنه والقيام بأعظم الامور التي بعث لالائها ، وهي تعلم الدين
وازاحة فيه .

وإذا كنا اذا رجعنا الى أنفسنا لم نعلم ذلك ، وإذا رجعنا الى سائر ما يشتمل
على نقل الاخبار وتدوينها فلم نجد ، علمنا أيضاً أنه لم يكن ، وقد قال الله

تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » ^(١) ولم يخصص من شاهده وقرب منهدون من بعد عنه ، وقال الله « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً » ^(٢).

ولو كان تبليغه لبعض من بعث مبعوث الى الخلق كافة ، لكانت الشهادة له صلى الله عليه وآله بلغ الرسالة ونصح الامة غير واقع موقع الصحة بأنه لم ينقله الله تعالى الى دار كرامة من بعث اليه ، وكان موجوداً في أيامه عذره بغير ما يقترحه من قال بالتواتر حسب عذرهم يكون بالارتحال اليه والمشافهة له يمكنون منه ويقدرّون عليه .

فاذا لم يفعلوه وكان صلى الله عليه وآله قد بلغهم وأزاحهم علتهم فبأي شيء علموا نبوته ووجوب الرحيل اليه ، وهل يسوغ على أهل الارض أن يخلوا بلادهم ويرحلوا بأسرهم لرسول ، يأخذوا عنه ويتفقهوا عليه وينفذوا ... عليهم بعد التفقه والحفظ .

فان قلتم ذلك فما الموجب له دلالة على لزومه .

هذه جملة مني أنعم سيدنا الاجل المرتضى (كبت الله أعداءه) بالاجابة عنها، والتفضل بذكر مايجري مجراها مجملاً ومفصلاً ، حسب ماتحتمله الحال ويتسع له الزمان مما لا ينتهي اليه غيره، ولا يطمع في الظفر به سواه، كان ذلك من أشرف ما بين وأجل ما ذكر ، لكثرة الانتفاع به والاعتماد عليه، فيما لا يخلو المكلف من وجوبه ، ولا ينفك من لزومه .

وكان متى له ^(١) حصله اطلع على ما يوصله الى معرفة كل ما يرد عليه من المسائل والنوازل، ويلزم غيره من العبادات والاحكام، مضافاً الى ظواهر القرآن

(١) سورة المائدة : ٣

(٢) سورة سبأ : ٢٨

(٣) ظ: زيادة «له»

وماتواترت به الاخبار .

ولسيدنا الاجل اطل الله تعالى وجمل الاسلام وأهله بدوام سلطانه وعلو كلمته وانبساط يده عالي الرأي انشاء الله تعالى .

الكلام على ذلك : اعلم أن الراوي شرع النبي صلى الله عليه وآله والناشر له في أطراف الارض هو غير من ينفذه الى البلدان ، اما أميراً أو حاكماً أو حاملاً ، لان النقل والرواية والاشاعة مما يشترك فيه الخلق أجمعون على ما جرت به العادة ، ولا يقف على فرقة معينة ولا جماعة مخصوصة .

والامارة أو القضاء أو العمالة يقف على من خصه النبي صلى الله عليه وآله بهذه الولاية ، وأفرده بها وأنفذه لها ، وهذا مما قد أشرنا اليه في الكلام المتقدم على هذا .

فان قيل : اذا كان الامراء والعمال لا يؤدون الشرع ويبلغونه ، فما الفائدة في انفاذهم ؟

قلنا: في انفاذهم فوائد ظاهرة لمن تأملها، والامراء ينفذون لحماية المتعزز وضبط الاطراف من الاعداء وحمايتها ، والقضاة للحكم وفصل الخصومات ، والعمال لجباية الاموال وقبض الصدقات ، فما في هؤلاء الا من ينفذ شرعاً ويمضي أحكاماً ، ليس المرجع في صحتها وثبوتها الى أدائه وتبليغه .

فان قيل: أليس قد ورد أنه عليه السلام كان ينفذ أقواماً لتعليم الناس وتوفيقهم وهذا هو الاداء والابلاغ .

قلنا : التعليم والتوقيف غير الابلاغ والاداء ، لان المعلم لغيره هو الذي يرتب له الادلة ويرشده الى طرقها ويقرب عليه سلوكها . ويوقفه على المقدم من الاحكام والمؤخر ونحوه ، ان الفقيه يعلم غيره ، والمتكلم يوقف سواء^(١)

وما فيهم من يبلغه شيئاً ويؤدي إليه شرعاً ، لكن على النحو الذي أوضحناه .
وقد كان النبي صلى الله عليه وآله يأمر دعاته في الأمصار ، بأن يتدوَّأبدعاء
الناس إلى التوحيد ، ثم النبوة ، ثم الشرائع . ولا خلاف بين العقلاء في أن
قول هؤلاء الدعاء ليس بحجة في التوحيد ولا النبوة ، ولا بدعائهم يعلم ذلك ،
وانما ينبهون على الأدلة ويهدون إلى طرقها كمالات ، كانت^(١) الشريعة على هذا
خارجة .

وقد استقصينا هذا الجنس من الكلام في الجواب عن الفصل الثالث
وأحكامناه وقلنا أيضاً هناك إذا كانت أخبار الأحاد عند من أوجب العمل بها
لا بد فيها من استناد إلى دليل يوجب العلم يقتضي التعبد فيها بالعمل ، لأن قول
من يقول أن خبر الواحد نفسه يوجب العلم مردود مطروح .

فمن أين علم أهل البلاد البعيدة أن النبي صلى الله عليه وآله قد تعبد بهم
وأوجب عليهم العمل بأخبار رسله وإن كانوا آحاداً ، ومعلوم أنه لا يجوز أن
يعملوا ذلك من الرسل أنفسهم ، فلم يبق إلا التواتر والنقل الموجب للعلم ما
لا قلنا^(٢) في الشرع كله بمثل ذلك .

فإن قيل : لا بد من أن يكون أهل أطراف البلاد عالمين ، بأن المذي ورد
إليهم أميراً أو حاكماً من جهة النبي صلى الله عليه وآله صادق في إضافة نفسه
إليه عليه السلام ، لانه ينفذ شرعاً ويمضي أحكاماً دينية ، فلا بد من أن يرجع له
عن ذلك بعلم لا ظن ، فمن أين علموا ذلك ؟ والظاهر أنهم يرجعون فيه إلى
أقوال الأمراء وأخبار العمال ، وهم آحاد وأخبار الأحاد عندكم لا توجب علماً .

(١) ظ : وكانت .

(٢) ظ : ما قلنا .

قلنا: لابد من علم بأنهم رسله وولاته . والطريق الى ذلك هو غير أخبارهم^(١) نفوسهم .

ومعلوم أن العادة جارية بأن الملك العظيم اذا ندب أميراً أو والياً لبعض الامصار ، وكتب عهده على ذلك المصّر، وأمره بالتأهب للخروج وأطلق له النفقات ، فان خبر ولايته يذيع ويتصل بأهل ذلك المصّر على ترتيب وتدرّج فينتقل اليهم أولاً عزيمة الملك على توليته ، وظهور أسباب ذلك وترادف الشفاعات فيه ان كان فيه شافع ، ثم الخطاب له على الولاية، وتقرير أمره فيها وتأهبه لها على ذلك ، الى أن يقع منه الخروج ، وهو لا يصل الى تلك البلدة الا بعد أن علم أهلها بالأخبار المترادفة بولايته ، وانتظروا قدومه ، واستعدوا للقاءه ، وهذا أمر معلوم بالعادة ضرورة .

واذا كان النبي صلى الله عليه وآله أعلى قدراً وأجل خطراً من كل من وصفنا حاله من الملوك والاهتمام بولاياته ، وولايته^(٢) أشد وأقوى من الاهتمام بولاية غيره ، فلا بد من أن يكون انتشار أمر ولاته وشياع ذكرهم قبل نفوذهم ، أو يخص بسياسة . وكيف يخفى هذا على من عرف العادة ورأى ما تقتضي به في أمثال هذه الامور .

وهذه الجملة التي ذكرناها في أثنائها الجواب عما شتمل عليه هذا الفصل ثم نشير الى ما يحرز الاشارة اليه .

أما ما انتهى به الفصل من القول بأن حال النبي صلى الله عليه وآله فيمن يوليه وينفذه الى البلاد كحال غيره فيمن يولي الولاية وينفذ الامراء .

فغير صحيح ، لان ولاية غير النبي صلى الله عليه وآله وأمرائه انما يقومون

(١) ظ : أخبار نفوسهم .

(٢) ظ : وولاته .

(٣) ظ : ما يجدر .

بمصالح دنيوية، فلا يمتنع أن يقوم الظن فيهم مقام العلم . وولاة النبي وأمرأه يقومون بمصالح دينية ، وهذه مصالح مبنية على العلم دون الظن .

فرسل غير النبي من الملوك وأمرأهم يكفي الظن بأنهم صادقون، كما نقول في قبول الهدايا ومراسلات بعضنا لبعض ، وجميع التصرف المتعلق بمصالح الدنيا ، ولا يكفي في رسله عليه السلام الا العلم والقطع ، فلا ينبغي أن يحمل أحد الامرين على صاحبه .

والاكثار في أن الفقهاء والعلماء والحفاظ أعداد قليلة لا يبلغون حد التواتر لا يحتاج اليه ، لانه بني على أن الاداء للشرع والتبليغ له موقوف على العلماء والفقهاء ، وأن خبرهم اذا كان لا بد من كونه طريقاً الى العلم ، فواجب أن يكون كثرة متواترين . وقد بينا أن الامر بخلاف ذلك كله وأوضحناه .

وما ختم به الفصل من وجوب ارتحال أهل الامصار وساكني الاقطار حتى يسمعوها من الرسول صلى الله عليه وآله ما يشافه به . غير واجب أيضاً ، ويغني عن ذلك كله ما بيناه ورتبناه .

وقد أجبنا عن هذه المسائل ما اتسع له وقت ضيق .